MIGUEL DE UNAMUNO

A KERESZTÉNYSÉG AGÓNIÁJA



ESTA OBRA SE HA PUBLICADO CON EL PATROCINIO DE LA EMBAJADA DE ESPAÑA EN HUNGRÍA

EZ A MŰ

A MAGYARORSZÁGI SPANYOL NAGYKÖVETSÉG TÁMOGATÁSÁVAL JELENT MEG

MIGUEL DE UNAMUNO

A KERESZTÉNYSÉG AGÓNIÁJA

KOSSUTH KIADÓ 1997

A FORDÍTÁS ALAPJÁUL SZOLGÁLÓ SZÖVEGKIADÁS MIGUEL DE UNAMUNO LA AGONÍA DEL CRISTIANISMO MADRID, ALIANZA EDITORIAL 1994

FORDÍTOTTA SCHOLZ LÁSZLÓ

ISBN 963 09 3909 6

Meghalok, mert nem halok meg.

ÁVILAI SZENT TERÉZ

Bevezetés

A kereszténység egyetemes lelki érték, amely az emberi személyiség legmélyebb rétegeiben gyökerezik A jezsuiták azt szokták mondani, hogy az egyéni, személyes megváltásunk *ügyletét* rendezzük el vele; bár ez elsősorban a jezsuiták megfogalmazása, mely mennyei kereskedelemként értelmezi a kérdést, most el kell fogadnunk előfeltevésként.

Mivel kimondottan az egyén problémájáról, tehát egyetemes kérdésről van szó, kénytelen vagyok röviden elmondani, milyen személyes, magánjellegű körülmények késztettek ennek a műnek a megírására, amelyet most, olvasóm, átnyújtok neked.

Szegény spanyol hazámból Fuerteventura szigetére száműzött a katonai önkényuralom, ahol elmélyült vallásos, sőt misztikus lelki életet éltem. Onnan kimenekített egy francia vitorlás, s elhozott francia földre, hogy itt, Párizsban telepedjek le, ahol is e művet írom. Egy zárkafélében, az Arc de l’Étoile szomszédságában. Itt, ebben a városban, amely mindenestől tobzódik a történelemben, a társas- és magánéletben, és ahol képtelenség olyan zugba rejtekezni, amely történelem előtti volna, s amely következésképpen túlélhetné a történelmet. Innen nem nézhetem el azt a szinte egész éven át hókoronás hegyláncot, mely Salamancában a lelkem mélyéig megnyugtat se a palenciai pusztát, sztyeppét, amely a nagyobbik fiam otthonában nyújt belső békét; se a tengert mely fölött Fuerteventurában nap nap után láttam a felkelő napot.

És a folyó, a Szajna sem hasonlít a szülővárosomba, Bilbaóba futó Nerviónhoz, hisz abban érezni a tenger szívverését, az árapály lüktetését. Itt, ebben a zárkában, mikor Párizsba értem, könyvekkel, kissé véletlenszerűen kiválasztott könyvekkel tápláltam magam. Véletlenszerűen: ez a szabadság gyökere.

Ilyen egyéni, mondhatnám vallásos és keresztény körülmények között voltam, amikor megkeresett P. L. Couchoud úr, hogy írjak neki egy *cahier*t a *Christianisme* című sorozatába. Maga javasolta - több más mellett - ezt a

címet: *A kereszténység agóniája.* Tudniillik ismerte *A tragikus életérzésről* című munkámat.

Mikor P. L. Couchoud úr megkeresett az említett kéréssel, én épp Charles Maurras úr *Enquête sur la monarchie* című művét olvastam - milyen messze áll az az Evangéliumtól! -, amelyben a néhai Joseph de Maistre gróf vágóhídjáról származó, konzervdobozban feltálalt romlott húst kap az ember.

Abban a mélységesen keresztényellenes könyvben olvastam, hogy mit is tartalmaz az *Action Française* 1903-as programja, miszerint „egy igazi nacionalista mindenek fölé helyezi a hazát ezért minden politikai kérdést *a nemzet érdekének megfelelően* értelmez, kezel és old meg”. Eszembe jutott ezt olvasva az a mondás, hogy „Az én országom nem e világból való”[1], és azt gondoltam, hogy egy igazi keresztény számára - ha igazi keresztény még létezhet a civil életben - minden kérdést legyen az politika vagy bármi más, az örök üdvösség, az örökkévalóság egyéni érdekének megfelelően kell értelmezi, kezelni és megoldani. És ha kárhozatra jut a haza? A kereszténynek nem ezen a földön van a hazája. A kereszténynek fel kell áldoznia a hazáját az igazságért.

Az igazság...! „Már nem lehet becsapni senkit, az emberiség tömegei azt kérdezik kertelés nélkül, mélyen a gondolkodó szemébe nézve, hogy *lényegében nem szomorú-e az igazság’*”- írta Ernest Renan.

Ebben a kegyelemteli - vagy kegyelem nélküli -esztendőben, 1924. november 30-án, vasárnap a közeli Georges Bizet utcában lévő Saint-Étienne görög ortodox templomban részt vettem az istentiszteleten, s amikor elolvastam az egész timpanont kitöltő, hatalmas, festett Krisztus-büszt felett a görögül írt mondást, mely úgy szól, hogy „Én vagyok az út az igazság és az élet”, akkor ismét egy szigeten éreztem magam, s arról töprengtem - pontosabban álmodtam -, hogy vajon az út és az élet valóban azonos-e az igazsággal, hogy nincs-e ellentmondás az igazság és az élet közt hogy az igazság nem öl-e, az élet pedig nem vezet-e félre bennünket S ez elvezetett a kereszténység agóniájához, a kereszténységnek önmagában vett és mindannyiunkban külön-külön létező vajúdásához. Bár rajtunk, egyéneken kívül ki tudja, létezik-e a kereszténység?

És ebben van a tragédia. Mert az igazság közösségi, társadalmi, sőt civil dolog; az az igazi, amiben egyetértünk s amivel megértjük egymást A

kereszténység pedig egyéni és közölhetetlen valami. Hát ezért tusakodik mindannyiunkban.

Az agónia, *áywvía*, küzdelmet jelent Az agonizál, aki küzdve él, az élet ellen küzdve. És a halál ellen is. Ezt mondja Ávilai Szent Teréz fohásza: „Meghalok, mert nem halok meg.”[2]

Ebben a műben, olvasóm, a saját agóniámról fogok beszámolni, a kereszténységért folytatott küzdelmemről, a bennem viaskodó kereszténységről, arról, hogy az miképp hal meg és támad fel lelki életem minden pillanatában.

1871. június 24-én ezt írta Loyson apát, Jules Théodore Loyson a fivérének, Hyacinthe atyának[3]: „Itt még azoknak is úgy tűnik, akik a legjobban támogattak és akikben nincs irántad előítélet, hogy túl sok levelet írsz, kiváltképp is olyan időben, amikor minden gondot háttérbe szorít a közérdek. Félő, hogy az ellenségeid találták ki ezt a taktikát, hogy erre a területre csaljanak, s ott megsemmisítsenek.”

Nos: a vallás területén, és főleg a keresztény vallás területén nem szokás a vallási, örök érvényű, egyetemes közérdekkel úgy foglalkozni, hogy az nem kap személyes, sőt én úgy fogalmaznék, egyéni jelleget. Minden keresztény úgy mutathatja meg kereszténységét, a kereszténységért folytatott küzdelmét, hogy kimondja magáról: *Ecce chrístianus!*, úgy, ahogy Pilatus mondta: „Íme, az ember!” Meg kell mutatnia keresztényi lelkét, kereszténylelkét, mely a kereszténységért folytatott küzdelmében, agóniájában jött létre. Az életnek az a célja, hogy az ember teremt magának egy lelket, egy halhatatlan lelket. S az a saját műve. Mert az ember halálakor egy csontvázat hagy a földön, a történelemben pedig egy lelket, egy művet. Mármint akkor, ha valóban élt vagyis ha megküzdött azért az életért, amely meghaladja a megrekedő életet. No és az élet, mi az élet? S ami még ennél is tragikusabb, mi az igazság? Tudniillik ha nem határozza meg önmagát az igazság, mert hát neki kell definiálnia magát ő a meghatározó, akkor az élet sem határozza meg önmagát.

Egy francia materialista azt mondta, most nem emlékszem, hogy ki, az élet olyan funkcióknak az összessége, amelyek ellenállnak a halálnak. Vagyis agonikus, vagy ha tetszik, polemikus definíciót adott. Az ő

szemében az élet tehát küzdelem, agónia volt. A halál és az igazság - a halál igazsága - elleni küzdelem.

Szokás *struggle for life*-ról, létharcról beszélni; de ez az életért folytatott harc maga az élet, *life*, egyszersmind maga a harc, *struggle*.

És el kell gondolkodnunk azon a bibliai, a Genezisben található legendán, amely szerint ősszüleink bűne miatt keletkezett a világban a halál: istenek akartak lenni; tehát halhatatlanok, akik ismerik a jó és a rossz tudományát azt, amely a halhatatlanságot jelenti. És aztán - ugyancsak e legenda szerint - erőszakos halál volt az első halál, gyilkosság, Káin megölte testvérét Ábelt. Testvérgyilkosság.

Sokakban felmerül a kérdés: vajon hogyan halnak meg az őserdőkben vagy a sivatagokban a vadak (oroszlánok, tigrisek, párducok, vízilovak és a többi); vajon más állatok ölik meg őket, vagy úgynevezett természetes halállal halnak meg, ledőlve egy zugba, egyedül, magányosan, úgy, ahogy a legnagyobb szentek szoktak. S úgy, ahogy kétségkívül a minden szentek legszentebbikje halt meg, az ismeretlen - elsősorban önmaga előtt ismeretlen -szent. Az, aki talán már halva is született.

Az élet harc, az életért vállalt közösség is harc és harccal érhető el. Nem győzöm eléggé hangsúlyozni, hogy az emberek közötti legfontosabb összekötő kapocs a viszály. S az embert önmagával is leginkább a belső viszályai, a viszályaiban lévő ellentmondások tartják össze, s formálják meg életének belső egységét. Az ember, mint Don Quijote, csak halála előtt békél meg önmagával.

És ez nemcsak a fizikai avagy testi létre érvényes, hanem a pszichikai avagy lelki életre is, amely az örök felejtés elleni küzdelem. Meg a történelem elleni küzdelem. Lévén, hogy a történelem, amely az ember földi világában megnyilvánuló isteni gondolat, s amelynek nincsen végső emberi célja, a felejtés, a tudattalanság felé halad. S az ember minden igyekezetével emberi célt akar adni a történelemnek, mégpedig emberfeletti célt ahogy Nietzsche mondta, aki egy abszurd ötletet álmodott meg: a társadalmi kereszténységet.

1. Az agónia

Az agónia tehát küzdelem. És Krisztus agóniát, küzdelmet hozott nekünk, nem békét. Maga adta ezt a tudtunkra: „Ne gondoljátok, hogy azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre. Nem azért jöttem, hogy békességet hozzak, hanem hogy kardot. Azért jöttem, hogy szembeállítsam az embert apjával, a leányt anyjával, a menyet anyósával, és így az embernek ellensége lesz a háza népe” (Mt 10, 34-36). És emlékezett rá, hogy az övéi, a házanépe, az anyja és a testvérei bolondnak vélték, azt hitték, magán kívül van, megőrült, és elindultak, hogy elfogják (Mk 3,21). És másutt is: „Azért jöttem, hogy tüzet bocsássák a földre, és mennyire szeretném, ha már lángolna! ... Azt gondoljátok, azért jöttem, hogy békességet hozzak a földre? Nem - mondom nektek -, hanem inkább meghasonlást. Mert mostantól fogva öten lesznek egy családban, akik meghasonlottak, három kettővel, és kettő hárommal. Meghasonlik az apa a fiával, és a fiú az apjával, az anya a leányával, és a leány az anyjával, az anyós a menyével, és a meny az anyósával” (Lk 12, 49-53).

És a béke? - kérdezitek. Hiszen ugyanennyi szakaszt - és ezeknél sokkal, de sokkal világosabbakat - lehet idézni, ahol a békéről szól az Evangélium. Csakhogy a béke a háborúban létezik, a háború meg a békében. Ez az agónia.

Valaki erre azt mondhatná, hogy a béke az élet - vagy a halál - meg hogy a háború a halál - vagy az élet -, hiszen szinte lényegtelen egymással összehasonlítani őket, továbbá hogy a háborúban lévő béke - vagy a békében lévő háború - a halálban lévő élet, halálélet és élethalál, vagyis agónia.

Csupán játék a szavakkal? Akkor Szent Pál, Szent Ágoston és Pascal is játszik a szavakkal. A szenvedély logikája szójátékos, polemikus és agonikus logika. És az Evangélium telis-tele van paradoxonnal, holtak perzselő csontjával.

És a kereszténységhez hasonlóan Krisztus is szüntelenül agonizál.[4]

Iszonyúan tragikusak a feszületeink, a spanyol Krisztusaink. Ez a haldokló, s nem a halott Krisztus kultusza. A halott Krisztus, a porrá lett, a megbékélt a holtak által eltemetett, halott Krisztus a Szent Sírbatétel

Krisztusa, a sírban nyugvó Krisztus; ám a kereszten imádott Krisztus tusakodó Krisztus, aki azt kiáltja, hogy *Consummatum est!* És a gyötrődő hívők ezt a Krisztust tisztelik, az „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engemet?” Krisztusát (Mt 27, 46). Sokan közülük azt hiszik, hogy nem kételkednek, azt hiszik, hogy hisznek.

Az, ahogy élünk, harcolunk, harcolunk az életért és ahogy élünk a harcból, a hitből, az kételkedés. A következő bibliai szakaszt idézve már megfogalmaztam ezt egy másik művemben: „Hiszek! Segíts a hitetlenségemen!” (Mk 9,24.) A hit, amelyik nem kétkedik, halott hit.

És mi a kételkedés? A *dubitare* igében ugyanaz a tő van benne, mint a „kettő” jelentésű duoban és a „harc” jelentésű *duellumban.* A kételkedés - inkább a Pascal-féle agonikus vagy polemikus kétkedés, semmint a karteziánus vagy módszeres párja tehát az életből fakadó kételkedés - az élet harc s nem pedig az útból származó kétkedés -a módszer út az feltételezi a csatázás kettősségét

Azt tanultuk a katekizmusban: az a hit hogy elhisszük, amit nem láttunk; az az okosság, a tudás, hogy elhisszük, amit látunk - és amit nem látunk -, és az a remény, hogy elhisszük, amit látni fogunk - vagy nem fogunk látni. És ez mind hit. Költőként, alkotóként álhtok és hiszek, amikor a múltba, az emlékekbe nézek; gondolkodóként állampolgárként tagadok és hitetlenkedem, amikor a jelenbe nézek, és emberként, keresztényként kétkedem, küzdök, viaskodom, amikor a megvalósíthatatlan jövőbe, az örökkévalóságba nézek.

Spanyol hazámban, a spanyol nép közt, e között a tusakodó, vitázó nép között létezik az agonizáló Krisztus kultusza; de ugyanígy tisztelik a Fájdalmas Szűzanyát, *La Dolorosá*t, hét karddal a szívében. S az nem egészen azonos az olasz *Pietá*val: nem annyira az Anya ölében holtan fekvő Fiúnak szól a kultusz, mint a Szűzanyának, aki a karjai közt tartott Fiúval fájdalmában gyötrődik. Ez az Anya agóniájának a kultusza.

De hát létezik - felelhetnék - a Gyermek Jézus, a Földgömböt tartó Gyermek, a születés kultusza is, akárcsak az életet adó, gyermeket tápláló Szűz kultusza.

Soha életemben nem fogom elfelejteni azt a látványt, aminek szemtanúja voltam 1922-ben Szent Bernát napján Palencia közelében, a dueñasi

trappistáknál. A szerzetesek egy ünnepélyes *Salve Reginát* énekeltek Miasszonyunk tiszteletére a méhviasz-gyertyákkal teljesen kivilágott templomban. A főoltár fölött egy különösebb művészi értékkel nem rendelkező, kék-fehér ruhás Szűzanya képe függött. A Szűz már túl volt - a kép szerint -unokanővérének, Szent Erzsébetnek a látogatásán, de még nem szülte meg a Messiást. Magasba emelt karjával olyan volt, mintha édes, végzetes terhével, a Tudattalan Igével szeretne felröppenni az égbe. A litánia alatt betöltötte a templomot a trappisták hangja - voltak köztük fiatalok és idősek, ki épp abba a korba jutott, hogy apa lehetett volna, ki már túllépett rajta.

Januacoeli - rebegték -, o*ra pro nobis! Bölcsődal* volt az, a halált ringatták. Pontosabban a „vissza-születést”. Láthatóan az volt az álmuk, hogy újra, de visszafelé éljék le az életüket; hogy visszafelé éljenek, hogy visszatérjenek a gyerekkorba, az édes gyerekkorba, és érezzék az ajkukon az anyatej mennyei ízét, és hogy ismét bekerülve a védett, békés anyaméhbe a születés előtti álomvilágban szunnyadjanak mindörökre, *per omnia saecula saeculorum.* Mindez, bár nagyon hasonlít a buddhista nirvánára - az is szerzetesi felfogás -, a látszat ellenére szintén az agónia egyik formája.

A később még bővebben tárgyalandó Hyacinthe atya naplójában - ne feledjük, *páterről* van szó -1873. július 9-i dátummal olvashatunk egy feljegyzést - akkor várta egyszerre misztikus és földi házasságának a gyermekét - a lélek halhatatlanságáról és a test feltámadásáról: „Legalább anyja szíve alatt nyugodjék békében ez a kilenc hónapos édes álom, ami megadatott neki.” Álmodozás nélküli édes álom, ez az a születés előtti, földi paradicsom, amelyről a duenasi trappista atyák álmodtak.

Tomé de Jesus, portugál misztikus az *Os trabalhos de Jesus* című könyvében ellenben arról beszél, hogy milyen gyötrelmeket szenvedett el Mi Urunk, Jézus Krisztus az alatt a kilenc hónap alatt, amíg anyja méhébe volt bezárva.

A barátoknak és az apácáknak, a két nem magányos embereinek a szenvedését nem a szexualitás okozza, hanem az anyaság és az apaság, tehát a cél. Azért szenvednek, nehogy fennmaradjon, nehogy szaporodják a lelket hordozó test. A halál közeledtével, a világ, az ő világuk végekor ők a test feltámadásának kétségbeesett reménysége miatt remegnek.

A dueñasi trappisták ezt énekelték; *Mater Creatorís, ora pro nobis!* A Teremtő Anyja! Az emberi lélek meg akarja teremteni a teremtőjét aki majd őt örökkévalóvá teszi. *Mater Creatorís!* A Teremtő Anyja! Íme a szorongás jajszava, az agónia jajszava.

A Szűz neve Isten anyja - [görög szó], *deipara* - volt és áldott a te méhednek gyümölcse” (Lk 1,42) - mondja az Igéről az, aki által minden lett, ami létrejött (Jn 1, 3). Nemcsak a lélek, hanem az emberi test is - a test amelynek fel kell támadnia - meg akarja teremteni az Igét, hogy aztán az létrehozza és örökkévalóvá tegye a lelket, és a testet is, a lélek bölcsőjét és sírját azt a testet, ahol születik és „vissza-születik”, ahol meghal és „vissza-hal” a lélek. A „vissza-születés” halál, a „vissza-halás” születés. Ez az agónia dialektikája.

Meglehet hogy ott akkor az egyik szegény trappista az én megtérésemért könyörgött. Pedig - bár maga sem tudta - saját megtéréséért könyörgött

Így tusázik a kereszténység.

De mi a kereszténység? Hisz ahogy mondják, definíciókkal kell előrehaladni.

2. Mi a kereszténység?

A kereszténységet agonikusan, polemikusan, küzdelemként kell meghatározni. Talán könnyebb azt megmondani, hogy mi nem a kereszténység.

A spanyol *cristianismo* („krisztianizmus”) szóban lévő baljós „izmus” képző azt sejteti, hogy olyan elméletről van szó, mint amilyen a platonizmus, az arisztotelianizmus, a kartezianizmus, a kantianizmus, a hegelianizmus. Pedig nem így van. Létezik ellenben egy nagyon szép szavunk, a *cristiandad* („krisztusiasság”), a kereszténység, ami pontosan azt a tulajdonságot jelöli, hogy valaki keresztény - ugyanúgy, ahogy az emberiesség azt jelenti, hogy valaki ember, emberi -, de az mára „a keresztények közössége” jelentést vette fel. Micsoda képtelenség, hisz a társadalom megöli a kereszténységet, hisz az az egyének ügye. Bezzeg senki sem beszél platóniasságról, arisztotelianusságról, karteziánusságról, kantianusságról, hegelianusságról. A hegelianusság, az a tulajdonság, hogy valaki hegelianus egyébként sem volna azonos a hegelséggel, azzal a tulajdonsággal, hogy valaki Hegel. Mégsem teszünk különbséget krisztusiasság és krisztusság között. Azért nem, mert az a tulajdonság, hogy valaki keresztény, azt jelenti, ő Krisztus. A keresztény Krisztussá lesz. Ezt jól tudta Szent Pál, aki úgy érezte, hogy benne Krisztus születik meg, agonizál és hal meg.

Szent Pál az első nagy misztikus, az első tulajdonképpeni keresztény. Jóllehet Szent Péternek korábban jelent meg a Mester (lásd Couchoud: „Pál apokalipszisáról”, *Le Mystère de Jésus*, II), Szent Pál egymagában látta Krisztust; megjelent neki, de azt hitte, hogy meghalt és eltemették (lKor 15,3-8). És mikor elragadtatott a harmadik égig, s nem tudta, hogy testében vagy testén kívül jutott-e oda, hisz azt csak Isten tudja - Ávilai Szent Teréz századokkal később ugyanezt mondja -, akkor a paradicsomba ragadtatott el, s ott *kimondhatatlan beszédeket* hallott - az [görög szó] csakis így fordítható -, ami épp az agonikus misztikára -vagyis a misztikus agóniára - jellemző szembeállítás, az ugyanis ellentétekre, paradoxonokra, sőt balsejtelmű szójátékokra épül. S mivel a misztikus agónia szavakkal játszik, a Szóval, az Igével is játszik. És játékból megteremti a Szót Ahogy talán Isten is játékból teremtette meg a világot nem azért, hogy aztán játsszék

vele, hanem mert teremtősdit akart játszani, hiszen a teremtés játék volt. S amint elkészült a világgal, rábízta a viszálykodó emberekre és az istenkereső, agonizáló vallásokra. Szent Pál pedig, amikor elragadtatott a harmadik égig, a paradicsomig, „kimondhatatlan beszédeket” hallott, amelyeket nem volt szabad embernek elmondania (2Kor 12, 4).

Aki úgy érzi, hogy nem képes mindezt megérteni és átérezni, s bibliai értelemben megismerni, tehát létrehozni, megalkotni, az lemondhat arról, hogy valaha is megérti a kereszténységet, sőt a keresztényellenességet sem fogja megérteni, se a történelmet, se az életet, s következésképpen a valóságot és a személyiséget sem. Foglalkozzék az ilyen a politikának - pártpolitikának - nevezett valamivel, vagy foglalkozzék tudománnyal, szentelje életét a szociológiának vagy a régészetnek.

És nemcsak Krisztus esetében történik ez így, hanem minden emberi és isteni képességgel, minden élő és örök emberrel, akit misztikus tudással, a legbensőbb azonosulással akarnak megismerni: mert közben az ismerőből ismert lesz, a szeretőből pedig szeretett.

Amikor például Lev Sesztov Pascal gondolatait elemzi, láthatóan nem akarja megérteni, hogy pascalianusnak lenni nem azt jelenti, hogy elfogadja az ember Pascal gondolatait, hanem hogy ő maga Pascal, hogy Pascal lesz belőle. Ami engem illet, sokszor megesett velem, hogy amikor egy írásban ráleltem egy emberre, tehát nem filozófusra és nem is tudósra vagy gondolkodóra, vagyis ha ráleltem egy lélekre, s nem valami elméletre, akkor így szóltam magamhoz: „De hisz ez én voltam!” És újraéltem Pascal életét az ő korában és az ő környezetében, és újraéltem Kierkegaard életét Koppenhágában, és hasonlóképpen voltam másokkal is. Vajon nem épp ez a lélek halhatatlanságának a legfőbb bizonyítéka? Vajon nem úgy érzik-e ők magukat bennem, mint ahogy én őbennük? Halálom után majd megtudom, hogy vajon másokban élek-e én így. Vagy az is lehetséges, hogy néhányan ma is bennem vagy rajtam kívül érzik magukat anélkül hogy én bennük érezném magam? És mennyi vigasz van ebben! Lev Sesztov azt írja Pascalról, hogy „nem hordoz semmilyen megkönnyebbülést, semmilyen vigaszt”, meg hogy „megöl mindennemű vigaszt”. Sokan gondolkodnak így; pedig micsoda tévedés! Nincs nagyobb vigasz a vigasztalanságnál, amint nincs teremtőbb remény a reményvesztettekénél.

Az ember, azt mondják, békére vágyik. De hát igaz ez? Ez olyan, mint amikor azt mondják, hogy az ember szabadságra vágyik. Ugyan, az ember békét akar háború idején, és háborút békeidőben; szabadságra vágyik a zsarnokság alatt, és zsarnokságra a szabadságban.

Ami a szabadság és zsarnokság kérdését illeti, nem annyira azt kell mondani, hogy *homo homini lupus,* az ember az embernek farkasa, mint azt, hogy *homo homini agnus,* az ember az embernek báránya. Nem a zsarnok teremtette a rabszolgát, hanem fordítva. Volt, aki maga ajánlkozott, hogy vállára veszi a testvérét, és nem a testvére kényszerítette, hogy felvegye. Mert az embernek a lustaság a lényege, továbbá a felelősségtől való rettegés.

Visszatérve még egyszer a misztikus megismeréshez, idézzük Spinozát: *Non ridere, non lugere, neque detestarí, sed intelligere,* nem kell nevetni, se siránkozni, se megvetni, hanem érteni kell. *Intelligere,* érteni? Dehogy, hanem bibliai értelemben ismerni, szeretni kell..., *sed amare.* Spinoza „szellemi szerelemről" beszélt; csakhogy Spinoza Kanthoz hasonlóan agglegény volt, s talán szűzen halt meg. Spinoza, Kant és Pascal is agglegény volt; úgy tűnik, egyik sem volt apa; de keresztényi értelemben szerzetesek sem voltak.

Az az igazság, hogy a krisztianizmus, helyesebben a kereszténység Szent Pál születése óta sosem volt tan, még ha dialektikus formában jelent is meg; élet volt és küzdelem és agónia. Az Evangélium, az Örömhír volt a doktrína. A krisztianizmus, a kereszténység felkészülés a halálra és a feltámadásra, az örök életre. „Ha csak ebben az életben reménykedünk a Krisztusban, minden embernél nyomorultabbak vagyunk" - mondta Szent Pál.

Joggal beszélhetünk Pál atyáról vagy Szent Pál atyáról, hisz ő éppannyira volt szent páter, mint amennyire apostol; ugyanakkor senkinek sem jutna eszébe, hogy Spinoza atyáról vagy Kant atyáról beszéljen. Luther atyáról, a megnősült szerzetesről ellenben lehet és kell is beszélni, de Nietzsche atyáról már nem, bár van, aki szerint Nietzschének, e nyomorék progresszistának a *Jón, rosszon túl* című műve olyan, mint Luther atya „szolgaakaratá"-ban a *sola fide.*

A kereszténység egy olyan Isten-Ember kultusza volt aki megszületik, szenved, agonizál, meghal és feltámad a holtak közül, hogy átadja a

hívőknek az agóniáját Krisztus szenvedéstörténete a keresztény kultusz középpontja volt És a passió jelképe, az Oltáriszentség, Krisztusnak a teste, aki meghal és minden áldozóban továbbél.

Végül is - ahogy azt már sokszor elmondták és ismételgették - meg kell különböztetni a krisztianizmust helyesebben a kereszténységet az evangelizmustól. Mert az Evangélium igenis doktrína.

Lehetséges, hogy abban, amit helytelenül őskereszténységnek neveztek el, tehát a Krisztus halála előtti, állítólagos kereszténységben, az evangelizmusban létezett egy másféle, nem keresztény, hanem zsidó, kimondottan monoteista vallás, ami a teizmus gyökere.

Ezerszer is elmondták már, hogy apokaliptikus jellegű volt az állítólagos őskereszténység, Krisztus krisztianizmusa - ez utóbbi terminus még annál is képtelenebb, mintha Hegel hegelianizmusáról beszélnénk, hiszen Hegel nem hegelianus, hanem Hegel volt. A názáreti Jézus hitt a közeli világvégében, ezért mondta, hogy „Hadd temessék el a halottak a halottaikat..”, és hogy „ Az én országom nem e világból való.” És talán - mint a zsidók - a test feltámadásában is hitt, de nem hitt - mint Platón - a lélek halhatatlanságában, továbbá hitt második eljövetelében. A bizonyítékok megtalálhatók bármely tisztességes exegézisben. Mármint ha exegézis és tisztesség megfér egymás mellett.

S abban az eljövendő világban, Isten országában, amelynek közeli eljövetelét várták, nem kell majd a testnek szaporodnia, nem kell majd sokasodnia, mert ott meghal a halál.

Szent Máté evangéliuma elmondja (22, 17-33) - s ez a kereszténység sarkalatos, lényegi szakasza -, hogy miután a farizeusok próbára tették Jézust azt tudakolván, hogy vajon kell-e avagy sem adót fizetniük a Császárnak, a Birodalomnak, azt a választ kapták, hogy „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és Istennek, ami az Istené”, és hogy azon a napon odamentek hozzá a szadduceusok - a farizeusokkal ellentétben ők nem hittek a test feltámadásában, se a túlvilági életben -, és megkérdezték; „»Mester! Ezt mondta Mózes: ha valaki meghal, és nem marad fiúgyermeke, akkor testvére vegye feleségül az asszonyt, és támasszon utódot testvérének. Volt nálunk hét testvér: az első, miután megnősült, meghalt, és mivel nem volt utóda, feleségét testvérére hagyta. Hasonlóan a második is, a harmadik is, és így egymásután mind a hét. Végül aztán

meghalt az asszony is. A feltámadáskor tehát kinek a felesége lesz az asszony a hét közül, hiszen mindegyiknek a felesége volt?« Jézus így válaszolt nekik: »Tévelyegtek, mivel nem ismeritek sem az írásokat, sem az Isten hatalmát. Mert a feltámadáskor nem nősülnek, férjhez sem mennek, hanem olyanok lesznek, mint az angyalok a mennyben. A halottak feltámadásáról pedig nem olvastátok-e, amit Isten mondott nektek: Én vagyok Ábrahám Istene, Izsák Istene és Jákob Istene? Az Isten nem a holtak istene, hanem az élőké.« Amikor a sokaság ezt hallotta, álmélkodott tanításán."

És folytatódik a kereszténység agóniája, az egyik oldalon állnak a farizeusok, a másikon a szadduceusok.

Ám azután, hogy meghalt Jézus és a híveinek a lelkében feltámadt Krisztus, hogy ott agonizáljon, megszületett a hit a test feltámadásában s vele együtt a lélek halhatatlanságába vetett hit is. És a test zsidó értelemben vett feltámadásának és a lélek hellén értelemben vett halhatatlanságának a nagy dogmája létrehozta Szent Pál agóniáját, aki hellenizált zsidó volt farizeus, aki dadogva beszélte az erőteljes, polemikus görög nyelvet.

Mihelyt elmúlt a közeli világvége miatti szorongás és látták Jézus korai követői - azok, akik pálmaágakkal fogadták jeruzsálemi bevonulásakor -, hogy nem érkezik el Isten országa a holtak és az élők, a hívők és a hitetlenek földjére - „Jöjjön el a Te országod!" -, mindenki felfedezte, hogy mi az ő egyéni célja a világon - az ő világának a célja, annak a világnak, ami ő maga volt hisz azt magában hordozta; és mindenki felfedezte saját testi halálát s a kereszténységét a vallását is; hacsak nem akart valaki elkárhozni, egyéni vallást kellett teremtenie - *religio quae non religat* -, ami paradoxon. Ugyanis mindannyian együtt élünk, de mindenki egymagában hal meg, s a halál a legnagyobb magány.

Minthogy a közeli világvége és Isten országának az eljövetele nem következett be, a csalódott keresztények számára megszűnt a történelem. Mármint ha az őskeresztényeknek, az evangéliumiaknak, azoknak, akik hallgatták és követték Jézust, volt történelmi érzékük, érzelmük. Ismerhették Ézsaiást, Jeremiást, de ezekben a prófétákban semmi sem volt meg mondjuk Thuküdidész szelleméből.

Igaza van P. L. Couchoud-nak (Le *Mystère de Jésus,* 37-38), amikor azt mondja, hogy az Evangélium „nem akar történet, krónika, elbeszélés vagy

életrajz lenni”. *Örömhír* az. Szent Pál pedig *titok*ról beszél (Róm 16, 25). Isteni kinyilatkoztatásról.

Csakhogy számukra azontúl ennek az isteni kinyilatkoztatásnak, ennek a titoknak kellett átvennie a történelem helyét. A történelem haladás, változás, a kinyilatkoztatás pedig nem tud haladni. Még akkor se, ha Joseph de Maistre gróf dialektikus agóniával „a kinyilatkoztatás kinyilatkoztatásáról” beszél is.

A test feltámadása, ez a zsidó, farizeusi, pszichikai - majdhogynem testi - remény ellentmondásba került a lélek halhatatlanságával, a hellén, platóni, pneumatikus vagy szellemi reménnyel. És itt a tragédia, ez Szent Pál agóniája. És a kereszténységé is. Tudniillik a test feltámadása fiziológiai természetű, teljesen egyéni dolog. Egy magányos ember, egy barát, egy remete fel tud támadni testileg, és csak akkor élhet - mármint ha az élet - Istennel.

A lélek halhatatlansága szellemi és társadalmi természetű. Aki lelket teremt magának, aki művet hagy maga után, az benne él, s rajta keresztül a többi emberben, az emberiségben is mindaddig él, míg az él. Így lehet élni a történelemben.

És mégis a farizeusok népe, amelyben megszületett a test feltámadásába vetett hit, a társadalmi életben, a történelmi életben, a nép életében reménykedett. Lévén, hogy a zsidóknak nem Jehová az igazi istenük, hanem maga a zsidó nép. A racionalista szadduceus zsidók szemében a Messiás maga a zsidó nép, a kiválasztott nép. És hiszik annak halhatatlanságát. Ezért foglalkoztatja a zsidókat a testi szaporodás, a sok gyermek, a Föld benépesítése és a patriarchátus.

És ezért foglalkoztatja őket a *proles,* az ivadék is. Továbbá ezért történt, hogy egy zsidó, Karl Marx próbálta megalkotni a proletariátus filozófiáját és próbálta megmagyarázni egy protestáns lelkész, Malthus törvényét. A szadduceus zsidók, akik materialisták, a gyermekeikben remélik a test feltámadását. És persze a pénzben... Szent Pál pedig, ez a spiritualista, farizeus zsidó Krisztusban remélte a test feltámadását, a történeti s nem a fiziológiai Krisztusban - később majd kifejtem, hogy mit jelent nekem a „történeti”, az ugyanis nem valós, hanem eszmei dolog; Szent Pál a keresztény lélek és a történelem halhatatlanságában remélte a feltámadást.

Innen ered a kétség - *dubium* - és a küzdelem - *duellum* - és az agónia. Szent Pál leveleiben találjuk a legpompásabb példát az agonikus stílusra. Nem dialektikus, hanem agonikus az a stílus, mert ott nincs párbeszéd, csak tusakodás és vitázás.

3. Ige és betű

„Az Ige testté lett, közöttünk lakott, és láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének a dicsőségét...” Ez hangzik el János evangéliumának a bevezetőjében (1,14). Ám ez a testté lett Ige később a kínszenvedés, az agónia után meghalt s akkor az Igéből Betű lett.

Vagyis a testből csontváz lett, a szóból dogma, és a menny vizei lassan kilúgozták a csontvázat s a tengerbe hordták a sókat. Pontosan ezt tette a protestáns eredetű exegézis, a Betű, a Könyv híveinek az exegézise. Ugyanis a szellem, ami szó, ami ige, ami szájhagyomány, éltet a betű ellenben, tehát a könyv, öl. Még akkor is, ha A *jelenések könyvében* megetetnek valakivel egy könyvet. Aki felfal egy könyvet, kétségtelenül meghal. De a lélek szavakkal lélegzik.

„Az Ige testté lett, közöttünk lakott...” Itt felmerül egy nagyon vitatott, *par excellence* agonikus kérdés, a történeti Krisztus kérdése.

Mi is a történeti Krisztus? Minden attól függ, hogyan fogjuk fel, s hogyan értelmezzük a történelmet. Amikor én például azt szoktam mondani, hogy bizonyosabb vagyok Don Quijote történelmi valóságában, mint Cervanteséében, vagy hogy inkább Hamlet, Macbeth, Lear király, Othello... alkotta meg Shakespeare-t, mint Shakespeare őket, ezt paradoxonnak vélik, s azt hiszik, hogy valamilyen nyelvi fordulatról, retorikai alakzatról van szó, pedig ez egy agonikus tan.

Mindenekelőtt különbséget kellene tennünk a történelmi egyén realitása és perszonalitása között. A *realitás* a *res* („dolog”) szóból ered, a *perszonalitás* pedig a personaból. Karl Marx, a szadduceus zsidó azt képzelte, hogy a dolgok teremtik és vezérlik az embereket - innen ered a materialista történelemfelfogása, a történelmi materializmus, amit talán realizmusnak nevezhetnénk; de mi, akik azt szeretnénk hinni, hogy az emberek, a személyek teremtik és vezérlik a dolgokat, mi - kétségek és gyötrelmek közt - a történelem történeti felfogása, a történelem perszonalista avagy szellemi felfogása iránti reményt valljuk.

Latinul a *persona* szó a tragédiákban, illetve komédiákban fellépő színészt jelölte, azt, aki valamilyen szerepet eljátszott. A személyiség az a mű, amely megvalósul a történelemben.

Melyik volt a történeti Szókratész, az, ahogy Xenophón, ahogy Platón vagy ahogy Arisztophanész ábrázolta? A történeti Szókratész, eme halhatatlan figura nem azonos azzal a hús-vér férfiúval, aki egy bizonyos korban Athénban élt hanem inkább azzal, aki fennmaradt mindazokban, akik hallgatták őt s belőlük kerekedett ki aztán az az ember, aki az emberiségre hagyta a lelkét. Ő, Szókratész az emberiségben él tovább.

Szomorú elmélet! Nem kétséges..., lényegében szomorú az igazság!... „Szomorú az én lelkem mindhalálig” (Mk 14, 34). De nehéz is, hogy az embernek a történelemmel kell vigasztalódnia! Szomorú a lélek mindhalálig, de a test miatt szomorú. „Én nyomorult ember! Ki szabadít meg ebből a halálra ítélt testből?” (Róm 7, 24) - szakadt fel Szent Pálból.

Ez a halálra ítélt test a hús-vér, fiziológiai ember, az emberi dolog, a másik pedig - a többi emberben, a történelemben élő ember - a történeti ember. Csak aki a történelemben él, az akar a testben is élni, az akarja a test feltámadásában meggyökereztetni a lélek halhatatlanságát. Ilyen volt Szent Pál agóniája. Másrészt a történelem valóság, legalább annyira vagy még inkább, mint a természet. A személy - dolog, mert a dolog a causaból származik. A történelem puszta elmondásával is történelmet csinálunk. Karl Marx, a szadduceus zsidó, aki azt hitte, hogy a dolgok teremtik meg az embert, egyéni eszméivel is létrehozott dolgokat. A többi közt a jelenlegi orosz forradalmat Ezért sokkal közelebb járt Lenin a történelmi valósághoz, aki amikor arról értesült hogy valami ellentmondott a valóságnak, így felelt: „Annál rosszabb a valóságnak!” Még akkor is, ha ezt Hegeltől vette.

A testté lett Ige a testben akar élni, s mikor eléri a halál, a test feltámadásáról álmodik. „Mindenekelőtt a Messiás és az általa kezdődő aranykor eszméje gondolkodtatta el, hogy milyen gyászos sors jut az eljövetele előtt meghalt hívőknek. Ennek az igazságtalanságnak a kiküszöbölésére fogadta el, hogy fel fognak támadni, sőt hogy teljes legyen az egyenlőség, úgy fognak feltámadni, amilyenek életükben voltak. Ekképp született meg a testi feltámadásnak ez a meglepő dogmája, ami ellentétben áll a görögöknek a lélek halhatatlanságáról vallott nézetével” (M. Zielinski: *La Sibylle*, 46).

Az Igéről hitték, hogy feltámadott. Krisztus, az Ige beszélt, de nem írt. Ez alól csupán csak egyetlen evangéliumi szakasz kivétel - ezért apokrifnak is tartják -, a negyedik Evangélium nyolcadik fejezete, ahol is megtudjuk,

hogy amikor Jézus elé vezették a farizeusok a házasságtörő asszonyt, ő lehajolt és ujjával írt a földre (Jn 8, 6). Nem vesszővel, nem is tintával, puszta ujjal írt, mégpedig a föld porába, s a betűit később eltörölte a szél.

Ám ha az Ige, a Szó nem is írt, Szent Pál, a hellenizált zsidó, a platonizáló farizeus leírta, vagy talán pontosabban szólva, lediktálta a leveleit. Szent Pálnál betű lesz az Igéből, Könyv, Biblia lesz az Evangéliumból. És kezdetét veszi a protestantizmus, a betű zsarnoksága. Szent Pál nemzette Szent Ágostont Szent Ágoston pedig Kálvint és Jansent. Talán nem is jár olyan nagyon messze az igazságtól Keyserling, amikor azt állítja, hogy Krisztus életében nem csatlakozott volna hozzá Pál, se Ágoston, se Kálvin.

Figyeljük csak meg, hogy milyen is a vallásos ellentmondás belső törvénye. A negyedik Evangélium bevezetőjét olyan valaki írta, aki a könyv, a betű embere, a Biblia és nem az Evangélium embere, mégis azzal kezdi, hogy kezdetben volt az ige, a szó: [görög szó]. Nem azt mondja, hogy [görög szó], nem azt mondja, kezdetben volt az írás, a betű, a könyv. Természetesen nem! Még a hús-vér ember embrionális állapotában is a bőrből fejlődik ki a csontváz.

És jött a betű, az epistola, a könyv, és minden, ami evangéliumi volt, biblikus lett. Pedig épp az evangéliumiság - ellentmondások forrása! - hordta magában a történelem céljába vetett reményt. S ebből a reményből, amit a Messiás halála győzött le, született meg a hellenizált judaizmusban, a platonizáló farizeizmusban a test feltámadásának a hite.

A betű halott; a betűben nem lehet az életet keresni. Megtudjuk az Evangéliumból (Lk 24,2-5), hogy amikor a Mester halála után, szombaton elmentek a tanítványok a sírjához, el volt hengerítve a kő, s nem találták az Úr Jézus testét, s amint megdöbbentek, két férfi lépett melléjük fénylő ruhában, s így szóltak; „Mit keresitek a holtak között az élőt?” Vagyis: Miért keresitek a csontok között a szót? A csontok nem beszélnek.

A lélek halhatatlansága - az írott lékeké, a betű szellemeé - pogány filozófiai dogma. Szkeptikus dogma, amely mellett egy tragikus kérdőjel áll. Elég elolvasni Platón *Phaidónját,* hogy meggyőződjék róla az ember. Azok a kegyes pogányok talán úgy szerettek volna meghalni, mint a dueñasi trappisták, arról álmodtak, hogy örökre elalszanak az Úrban, vagy Démétér, a Szűzanya ölén, és ott álom nélkül szunnyadnak, végül úgy halnak meg, mint az első korszak, az aranykor emberei, akikről Hésziódosz

azt mondja *(Munkák és napok,* 116), hogy mintegy az álomtól megszelídítve[5] haltak meg: [görög szó].

Szent Pál bibliaivá tette az evangéliumiságot, betűvé változtatta a szót. Szent Pált a Pogányok Apostolának nevezik. A pogányokénak? A pogány (*paganus)* latinul azt jelenti, hogy a falu embere, falusi, vidéki vagyis *pagensianius.* Pedig a falusi, a vidéki ember - újabb ellentmondás! - a szó embere, s nem a betűé.

Az igazi pogány írástudatlan volt. Vagy nem mégis a kimondott betű uralkodik-e a vidéken, s az írott szó a városokban? De nemigen hiszünk a *Volkgeistben,* a német romantikusok leleményében, a néplélekben.

Általában az analfabéták, az írástudatlanok élnek az alfa és a béta, az alfabétum és a betű rabságában. Egy parasztnak telis-tele van a feje irodalommal. Irodalmi eredetűek a hagyományai; írástudók találták ki őket egykor. Liturgikus zenével teremtik meg a népdalaikat.

A paulinizmus, a betű - s talán az írott szó -vallása a városoknak, a városi tömegeknek, a nagy központok munkásainak volt a vallása. Hasonlóan a bolsevizmushoz, amely jóval később nem talált utat a parasztokhoz, a falusiakhoz, az orosz ortodox pogányokhoz, akik ragaszkodtak a hagyományos, kimondott betűhöz.

Tengernyi ellentmondás! Így mutatkozott meg Szent Pálnál és a vele született paulinizmusban a kereszténység agóniája. Pontosabban az őt nemző paulinizmusban. Ez volt a paulinitás tragédiája. A test feltámadása és a lélek halhatatlansága, az ige és a betű, az Evangélium és a Biblia közötti küzdelem. És még ma is tart ez az agónia. „A *Phaidón* tézise csupán egy szellemesség. Én sokkal jobban szeretem a feltámadás zsidó-keresztény rendszerét” - írja Renan (*Feuilles détachées,* 391). Olvassátok el az egykori apát, Alfred Loisy művét, a *Choses passées-t,* s hasonló agónia tárul elétek.

És a betűvel megszületett a dogma vagyis a törvény. S akkor bekerült a küzdelem, az agónia a dogmába és csak a dogmáért létezett, mégpedig a miatt a dogmában fennálló ellentmondás miatt, miszerint a betű öl. És bekövetkezett a dogmatikus gyötrődés, az eretnekségek elleni harc, a gondolatok elleni eszmei harc. Ám ahogy a hitet is a kétségek táplálják, úgy a dogmát az eretnekségek éltették. A dogma tagadásokból tartotta fenn magát, s tagadásokkal szilárdította meg a helyzetét.

Végül feltűnt az újraéledt arianizmus utáni legnagyobb eretnekség: a Hússzal, Widiffel és Lutherral kezdődő Reformáció. Azóta, hogy „a Reformáció kettészelte Európánkat - olvassuk -, nem létezik a kereszténység”; majd így folytatódik az érvelés: „Hol található az egyes ember számára az emberi nem? A hazájában”; és ez a *La déesse France* címet viselő írásban olvasható (Charles Maurras: *Enquéte sur la monarchie, suivie de une campagne royaliste au ’Figaro’, et si le coup de force est possible.* Paris, Nouvelle Libraire Nationale 1924)!

A Reformáció, az írás berobbanása, megkísérelte feltámasztani a betűben a szót; megkísérelte kimenteni a Könyvből az Igét, a Történelemből az Evangéliumot, és ezzel felélesztette a régi, lappangó ellentmondást. S akkor valóban agónia lett a kereszténység élete!

A protestánsok, akik kimondták a szó szentségét - ez ölte meg az Oltáriszentséget -, a betűhöz láncolták a szót. Majd attól fogva nem annyira hallgatásra, mint olvasásra igyekeztek megtanítani a népeket.

Különös - szolgáljon ez itt szórakoztató anekdotaként -, hogy Iňigo de Loyolának, a Jézus-társaság alapítójának az anyanyelve, a baszk *eusque-ra* - ami ugyancsak anyanyelve volt a Port-Royal-i Saint-Cyran abbénak, nemkülönben a szüleimnek és valamennyi nagyszülőmnek - épp a protestáns mozgalom hatására jelent meg először írott formában. Az első baszk nyelvű könyvek egyike (talán épp a második) az *Újszövetség* fordítása volt Jean de Liçarrague, egy briscous-i (baszkul berascoyai) francia-baszk hugenotta munkája.

Megpróbálták tehát betűvel rögzíteni a szót, de csak nőtt az agónia. Bousset joggal mondhatta: „Te változol, tehát nem vagy igaz!”, amire azt felelték: „Te nem változol, tehát halott vagy!” És elkezdődött az Egyház és a Reformáció közötti harc, miközben mindegyik önmagával is harcolt; azért hogy protestantizálják a Római Egyházat és hogy romanizálják a Reformációt.

Mindennek eredményeképpen egy elpogányosodott és megkövült kereszténység jött létre a pápaság és a császárság közötti harcban vívódó Szent Római Birodalomban; vége lett a Nyugati Egyesült Államoknak, és kezdetét vette a nacionalizmusok - a Franciaország istennő, Germánia istennő, Anglia istennő, Róma istennő és a szegény Itália alistennő nacionalizmusának a - kora. Attól fogva az állítólagosán keresztény városok

csak egy-egy hazafias, nemzeti vagy gazdasági-társadalmi célért alkotnak szövetséget, kizárólagosan vallási célért soha. A spanyol tradicionalizmus hamarosan az „Isten, Haza és Király” jelszavát tűzi a zászlajára. Mazzini majd azt harsogja, hogy „Isten és a Nép”; csakhogy az az Isten nem annak a Krisztusnak az Istene, aki visszavonult a hegy magányába, amikor a tömeg királlyá akarta kikiáltani.

Az egyik utolsó spanyolországi polgárháborúban, a szülőföldemen, Baszkföldön az 1873-1876 között lezajlott polgárháborúban történt, hogy egy karlista tábornok, Lizárraga - ugyanúgy Lizárragának hívták, mint azt a hugenottát, aki lefordította baszkra az Evangéliumot, anyjuk után egyébként a fiaim is ezt a nevet viselik - meggondolatlanul így szidta az eget, amikor támadásra indult a liberálisok ellen: „Hogy éljen az Isten!” Azt szokták mondani, hogy „Ha él Isten...”; de „Hogy éljen az Isten!”, kötőmódban, óhajtó módban?... Talán felszólító módban!

A Reformáció vissza akart térni a betű révén az élethez, de végül is érvénytelenítette a betűt. A szabad vizsgálódás ugyanis a betű halála.

4. A súnémi Abiság

Így kezdődik A királyok első könyvének I. fejezete:

„1. Amikor pedig Dávid király élemedett korú, öreg ember lett, nem tudott felmelegedni, bár betakargatták ruhákkal.

2. Akkor ezt mondták neki udvari emberei: Keresni kell urunknak, a királynak egy fiatal szüzet hogy a király szolgálatára álljon, és őt ápolja. Ha ez a karjaidban fekszik, akkor majd fölmelegszel, uram, király!

3. Keresni kezdtek tehát Izráel egész területén egy szép leányt így találtak rá a súnémi Abiságra és bevitték a királyhoz.

4. Ez a leány igen szép volt ő ápolta és szolgálta a királyt. De a király nem élt[6] vele.”

Majd azzal folytatja, hogy Haggit fia, Adónia felfuvalkodott és azt állította, hogy Dávid halála után majd ő fog uralkodni, s híveiből sereget toborzott; ám Nátán próféta akkor szólt Betsabénak, Salamon anyjának, hogy nem Adomának, hanem Salamonnak kell Dávid örökébe lépni. Elérte, hogy Betsabé bemenjen bűnös társához, a nagy királyhoz, hogy ígérje meg neki, hogy bűnben fogant gyermeke, Salamon követi őt majd a trónon, s nem Adónia, aki akkor már sorra áldozta az állatokat és királyként viselkedett. Miközben Nátán próféta Betsabé mesterkedésével volt elfoglalva, a nagy Király utolsó felesége, szűz felesége, a szegény Abiság csak azzal törődött, hogy melegen tartsa agóniájában a királyt, és nem vett tudomást semmilyen politikai összeesküvésről. Dávid megesküdött Betsabénak, hogy Salamon követi majd a trónon.

„31. Erre Betsabé arccal a földig hajolva leborult a király előtt, és ezt mondta: Örökké éljen az én uram, Dávid király!”

Dávid megparancsolta Cádok papnak, Nátán prófétának és Bénájának, Jójádá fiának, hogy kenjék fel Salamont Gihónban, és kiáltsák azt, hogy „Éljen Salamon király!” S ők az egész néppel együtt ezt meg is tették. Eközben a szegény súnémi Abiság ügyet sem vetett a politizálásra, csókkal, öleléssel egyre csak melengette az ágyban haldokló Dávid királyt.

Szétszéledtek Adónia hívei, köztük a nagy pap, Ebjátár fia, Jonatán és mások. Adónia azonban félt Salamontól, felkelt, odament és megragadta az oltár szarvait Azután királyként tisztelte Salamont.

A második fejezet elbeszéli, hogy a halál közeledtekor milyen intelmeket mondott Dávid bűnben fogant gyermekének, Salamonnak, majd így szólt „10. Azután pihenni tért Dávid az ő őseihez, és eltemették Dávid városában."

A bibliai szöveg ugyan nem mondja ki, de Dávid bizonyára utolsó felesége, a súnémi Abiság karjai közt halt meg, aki csókkal és öleléssel melengette agóniájában, aki talán anyaként ringatta el utolsó álmában. Tudniillik a szűz Abiság, akit nem ismert Dávid, s aki csupán vágyaiban ismerte Dávidot, a nagy király utolsó édesanyja volt

Amikor Salamon került apja, Dávid trónjára, Adónia, a megbuktatott trónkövetelő elment Betsabéhoz és rábeszélte, hogy kérje meg az új királyt, hogy adja hozzá Dávid özvegyét a súnémi Abiságot feleségül. Salamon felbőszült fivére ravaszsága láttán, aki így akarta elvenni tőle a trónt és megesküdött, hogy megöleti.

Salamon a bölcsesség - és a bujaság - királya lett - és a politizálás királya meg a civilizálás királya is de a szegény súnémi Abiságról többé nem hallunk, pedig az emésztő szerelmet érzett szűzként vállalt hajdani férje, a nagy Dávid király iránt, tűzforró könnyekkel siratta és szerette volna feltámasztani. Eközben Salamon uralkodott és háremet tartott. Látjátok a történet jelképességét?

A keresztények számára Dávid az Isten-Ember, Krisztus egyik jelképe, egyik előképe volt. A szerelmes lélek forró, szerelmes csókkal és öleléssel próbálja őt haláltusájában, az öregség agóniájában melengetni. S minthogy nem ismerheti a szeretett lényt, és ami még borzasztóbb, már az sem ismerheti őt szerelmi kétségbeesés lesz úrrá rajta.

Az „ismerni" itt bibliai értelemben értendő, miszerint az ismerés a testi - és lelki - egyesülés aktusát jelenti, amellyel a gyermekek - testi és lelki gyermekek - nemzése történik. Ezen a jelentésen érdemes elgondolkoznunk.

Noha a Genezisben azt a parancsot kapja Ádám és Éva, hogy szaporodjanak és sokasodjanak (lMóz 1, 28), mégpedig azelőtt, hogy

elhangzik halálos fenyegetésként a tiltás, hogy ne egyenek gyümölcsöt a jó és a gonosz tudásának fájáról (2, 17) - attól az Ördög szerint istenekké lennének -, a szűkebb keresztény hagyomány, elsősorban is a néphagyomány máig makacsul a testi kísértést látja az eredendő bűnben, tehát abban, amit úgy hívunk, hogy az ősszülők paradicsomi bűnbeesése. Ezzel a kísértéssel és ezzel a bűnbeeséssel vette kezdetét a történelem, és az, amit haladásnak nevezünk.

A megismerés valóban nemzés, s minden élő ismeret feltételezi a behatolást, a megismerő lélek és a megismert dolog legbensejének az egyesülését. Kiváltképp is akkor, amikor a megismerés tárgya, mint ebben az esetben is, egy másik lélek, és még sokkalta inkább akkor, ha a megismerés tárgya Isten, a Krisztusban lévő Isten vagy az Istenben lévő Krisztus. Ezért van az, hogy a misztikusok lelki házasságról beszélnek, és hogy a misztika egyfajta szerelmen túllépő *meta-erotika.*

No már most, ez az ismeret ez a misztikus avagy teremtő ismeret nem azonos azzal, amit racionális ismeretnek neveznek. Amúgy is ki tudja, hogy mit neveznek a racionalisták rációnak. Más a *ratio* és megint más a *Vernunft.* Ezt olvasom például egy racionalistánál (Lev Sesztovnál) Pascalról: „Az emberi megismerés lehetőségének az az alapfeltétele, ismétlem, hogy az igazságot minden normális ember fel tudja fogni.” De hát mit jelent az, hogy normális ember? Talán ugyanazt, amit az átlagember, aminek angolul *average man* a neve, németül pedig *Durchschnittsmensch.* Vagyis képzeletbeli lény: *Phantasia, non homo,* ahogy Petronius[7] mondja (*Satyricon,* XXXVIII, 16). Ezekről a szegény normális emberekről, akik csak a racionális igazságot fogják fel, mást nem, azt mondja egy másik agonikus, Joseph de Maistre gróf, hogy „Ezeknek csupán eszük van!” Szegény emberi ráció az, nem isteni, teremtő igazság.

Le pur enthousiasme est craint des faibles â*mes*

qui ne sauraient porter son ardeur et son poids

„Rajongás, fél a szív tőled, ha nem merész,

s nem bírja el heved, nem bírja terheid. ”

(Szabó Magda fordítása)

„A tiszta rajongástól félnek a gyenge lelkek / amelyek nem tudnák elviselni annak hevét és súlyát” - énekli Alfred de Vigny, egy újabb pascalianus, *A pásztorkalyibában.* Ne feledjük, mit jelent a *rajongás: [görög szó] istenülés.* A lelkesedő megistenült ember, olyan, aki istenné lesz, aki feltöltődik Istennel. Ez megeshet egy költővel, egy alkotóval, egy normális vagy egy átlagemberrel ellenben nem.

et n ’être que poète est pour eux un affront.

„költő mivolta meg sértés reá csupán. ”

(Szabó Magda fordítása)

„És ha csak költők, az nekik sértés.” Mire a racionalisták azt kiáltják; „Ezeknek csupán költészetük van!” Akkor kié a ráció? A ráció, természetesen a racionalistáké. A költészet pedig a költőké. És kié az igazság?

A szegény súnémi Abiság, ez a lelki anyaságra éhező, szomjúhozó lélek, aki őrülten beleszeretett a haldokló nagy királyba, elragadtatott csókjaival és öleléseivel igyekezett megtartani, megteremteni, életre kelteni, feltámasztani Dávidot. És magába temette a férfit. Dávid is szívéből szerette azt a szegény leányt, aki agóniájában melengette, de már nem ismerhette meg. Milyen rettenetes sors jutott Dávidnak! Milyen rettenetes volt ez Abiságnak! Vajon melyiküknek volt rettenetesebb?

Mi rettenetesebb egy lélek számára: az, hogy nem szeretik, vagy hogy ő nem tud szeretni? Hogy nem ismerik, vagy hogy ő nem tud ismerni? Hogy nem fogan meg, vagy hogy ő nem tud nemzeni? Hogy nem képes életet befogadni, vagy hogy ő nem tud életet adni? Ávilai Szent Teréz sajnálta az Ördögöt, amiért nem tud szeretni. Goethe pedig azt mondta Mefisztóról, hogy olyan erő, amely rosszra tör, mégis jót cselekszik, s amely rombolni akar, mégis épít. Tulajdonképpen a gyűlölet és főleg az irigység a szeretetnek egy-egy formája. Az igazi ateisták őrülten szerelmesek Istenbe.

Egy nagy spanyol politikus, don Nicolás Salmerón gyakran mondogatta, hogy a hit szüzességének elvesztése az ész anyaságához vezet. De létezik anyai szüzesség vagy szűzi anyaság is. És olykor elvész a szigorúan vett szüzesség anélkül, hogy anyaság - vagy apaság - követné, ami különösképp akkor következik be, ha valamilyen bűn mérgezte meg a vért. És vannak

eunuchok - mint például az etiópiai kandakénak *Az apostolok cselekedeteiben* leírt eunuchja (8, 26-40), akik lélekben nemzenek.

A halhatatlanságra és a test feltámadására éhező és szomjúhozó szegény lélek, az Istenre, a keresztény Isten-Emberre vagy a pogány Ember-Istenre éhező és szomjúhozó lélek az örök agonizálót csókolgatva, ölelgetve emészti el anyai szüzességét.

Más művekben láthatjátok, hogy jutott el Izráel a monokultizmustól a monoteizmusig, amint azt is láthatjátok más művekben, hogy mit jelent az, hogy egy Isten emberré vagy hogy egy ember Istenné lesz. Itt csak a legbelsőbb meta-erotikus, vagy ha tetszik, misztikus élményről szeretnék szólni nektek, továbbá arról, hogy mit jelent a léleknek Isten agóniája miatti vívódása, a szeretet és az ismeret viaskodása, annak az ismeretnek, ami szeretet, és annak a szeretetnek, ami ismeret.

A szeretet és az ismeret tusakodásával törődő lélek szinte nem is értesül arról, hogy mit cselekszik Salamon, nem tud a politizálásáról, se a történelemről, se a civilizációról, se Salamon Templomáról vagyis az Egyházról. Ha feléjük fordul, csak azért teszi, hogy enyhítsen a gyötrődésén, meg azért, mert minden lélek ellentmondások gyermeke. Csakhogy nem szükségszerű - ó, jaj! -, hogy Abiság visszautasítsa Adóniát. Képzeljétek csak el, hogy Abiság Adónia felesége és gyerekeinek anyja, meg hogy Adónia Salamonnal hadakozik, és hogy Abiság még mindig Dávidot szereti - mert csak egyetlen nagy szerelem van: az első és az utolsó -, továbbá hogy a súnémi Abiság lelkében dúl a harc a Dávid iránti szerelem és Adónia - Dávid fia - iránti kötelesség között, és akkor láthatjátok a tragédiát.

Abiság csókjai és ölelései vajon képesek csodát tenni és feltámasztják Dávidot?

Csoda! Íme az egyik legzavarosabb fogalmunk, főképp azóta ilyen, hogy a hitbéli csodák hitét felváltotta a tudomány csodáiba vetett hit.

Azt mondják, hogy „a vadember nem csodálja a tudományos felfedezések meglepő alkalmazásait”. Azt mondják, hogy a vadember nem ámul el, ha elszáll felette egy repülőgép, vagy ha meghallja egy fonográf hangját. Hát persze hogy nem! Hozzászokott már ahhoz a csodához, hogy repül a sas, vagy hogy beszél az ember vagy a papagáj: egy csodával több már nem kelt

benne meglepetést A vadember csodák és rejtélyek között él. Egy civilizáltnak tartott nép között született és nevelkedett vadember sosem veszti el a csodákba vetett hitét: ha nem a hitbéli csodákban, hát a tudomány csodáiban hisz.

Egy alkalommal csillagászati előadást tartottak egy népszerű klubban. Nagyon meglepődtek a hallgatók - tudományos képzettség nélküli emberek voltak, kereskedelmi és ipari alkalmazottak és néhány kétkezi munkás -, amikor az előadó, vagyis a Tudomány azt állította, hogy sok millió mérföld választja el a Napot a Szinusztól. „Hogy is tudták azt megmérni?” - mondogatták, majd hozzátették: „A Tudomány csodái!” Másnap egy gyanútlan polgár megpróbálta nekik elmagyarázni, hogyan történik a mérés, és amikor látták, hogy noha bonyolultabb formában, de ugyanazt a módszert használják, mint amivel a földmérő dolgozik, vagy amivel egy hegy magasságát szokták megmérni, mélységes megvetés támadt a lelkűkben a Tudomány iránt. Volt közöttük néhány szociál-misztikus is, azok közül, akikből dől a szó, ha a szocializmus... a tudományos szocializmus a téma. A tudományos szocializmus, amiből a bolsevik csoda kerekedett!

Ezt írta Maurras (lásd *Enquête sur la monarchie,* 481.): „Nem tudom, hogy miképp vélekedik erről André tábornok úr, aki pozitivista hírében áll, de közös mesterünk, Auguste Comte mindig is a tudomány nélkülözhetetlen szövetségesének tartotta a katolicizmust az anarchia és a barbárság elleni harcban. Gyakran elmondta, hogy akik hisznek Istenben, legyenek katolikusok, akik pedig nem hisznek, legyenek pozitivisták... Egyik tanítványát elküldte Rómába, az Il Gesúba, hogy tárgyaljon a jezsuitákkal. Valami félreértés miatt ugyan meghiúsult a terve, de az atyáktól való távozásakor ezeket a súlyos szavakat mondta Comte küldötte: *Amikor majd a jövő politikai viharai teljes mélységében megmutatják a modern kor válságát, akkor azt fogjátok látni, hogy a fiatal pozitivistak épp annyira készek legyilkoltatni magukat értetek, mint amennyire most ti vagytok készek legyilkoltatni magatokat Istenetekért.*

Noha az ég dolgait illetően nézetkülönbség van a pozitivizmus és a katolicizmus között, a földön egyetértenek. Az a bizonyos „Taine-féle bonaldista”, Accard tulajdonképpen egyfajta pozitivista, alakja Paul Bourget úr egyik regényében található...

„Az Egyház és a pozitivizmus igyekszik megszilárdítani a családot. Az Egyház és a pozitivizmus igyekszik támogatni a politikai hatalmat, lévén, hogy azok Istentől és a legjobb természeti törvényekből erednek. Az Egyház és a pozitivizmus híve a hagyománynak, a rendnek, a hazának és a civilizációnak. Egyszóval: az Egyháznak és a pozitivizmusnak közösek az ellenségei. Amúgy pedig nincs olyan francia pozitivista, aki szem elől tévesztené, hogy jóllehet a Capet-dinasztia teremtette meg Franciaországot legfőbb segítőik mégiscsak a püspökök és a papok voltak."

Mindennek sok köze van Salamon királyságához meg a közte és Adónia közt támadt viszályhoz, amint sok köze van a katolicizmushoz is, de semmi köze sincs Dávid királyságához, és egyáltalán semmi Dávid haláltusájához, ahhoz az agóniához, ami a keresztény élet.

És mi volt Abiság szerelme? Hit? Remény?

Az imént ezt olvastam Paul Valérytól, a költőtől a Varietében: „De a remény nem több, mint a lét bizalmatlansága a szellem pontos jövendöléseivel szemben. Azt sejteti, hogy a lét számára kedvezőtlen következtetések *minden bizonnyal* mindig a szellem tévedései" (*La Crísé de l'Esprit).*

Auguste Comte azt javasolta, hogy „akik hisznek Istenben, legyenek katolikusok", Louis Veuillot, az *Action Française* egy másik előfutára pedig ezzel fordult az alattomos Henri Rochefort-hoz (lásd *Les Odeurs de Paris,* Livre *II, La petite presse,* IV): „Gróf úr! Ön nagyon szellemes ember, de nekünk, aljanépnek szükségünk van Istenre, vagy legalábbis olyan emberekre, akik hisznek Istenben." Ám minthogy Veuillot megkülönböztette azt, hogy valaki „hisz Istenben" *(croire en Dieu)* attól, hogy valaki „hiszi Istent" (croire à *Dieu),* én pedig minthogy nem vagyok született francia, nem tudom felfogni, hogy mit jelenthet az, hogy olyan emberekre van szükség, akik hisznek Istenben. És fel kell adnunk a reményt, hogy megértsük, hiszen maga Veuillot mondja ki, hogy „elsősorban nem elhatározás dolga, hogy ki tanul meg franciául; arra születni kell". Majd így folytatja: „ A francia szép és nemes nyelv. Nem lehet franciául tudni, se beszélni, se írni, ha az ember nem tud még egy jó adag más dolgot is mindabból, ami - ahogy hajdan nevezték - a *becsületes ember* velejárója. A francia nyelv nehezen tűri a hazugságot. Ha valaki franciául akar beszélni, a lelke mélyéig legyen nemes és őszinte. Voltaire-t

említitek ellenpéldaként? Voltaire, aki amúgy nem volt ostoba, csak egy lecsupasztott és rendkívüli mértékben lealacsonyított nyelvet beszélt.”

Félreteszem most Voltaire-t, aki bizony nem volt éppen jezsuita, sőt talán még annál is rosszabb volt, és belenyugszom, hogy sosem fogom megtudni, mi a különbség „Istenben hinni” és „Istent hinni” között, se azt hogy miképpen legyenek katolikusok, akik hisznek Istenben. Ami ellenben azt illeti, hogy egyesek legyilkoltatják magukat a jezsuiták Istenéért, az már politikai kérdés. Az emberek valamilyen bálványért szokták legyilkoltatni magukat. Azok bezzeg kevesen vannak, akiknek elég erős a lelkük, hogy agóniájában melengessék Istent, hogy ezzel életre keltsék, hogy életet teremtsenek az agóniából.

S vajon eléri-e Dávid - akit Abiság csókkal és öleléssel igyekezett feltámasztani -, vajon eléri-e az agonizáló Krisztus, hogy megváltson bennünket az ő atyjuk, az Isten? Itt már igazolásról van szó, ami erkölcsi kérdés.

Az imént olvastam Lev Sesztovnál *(La nuit de Gethsémani, essai sur la philosophie de Pascal.* Les Cahiers Verts, publiés sous la direction de Daniel Halévy. Paris, Bemard Grasset 1923) arról az iszonyú dilemmáról, amelybe Erasmus vitte bele Luthert: ha a jó cselekedeteinkkel nem üdvözülhetünk, és ha egyedül Isten kegyelme menthet meg bennünket, Isten pedig önkényesen és szabadon osztja, illetve tagadja meg az emberektől ezt a kegyet, „akkor hol az igazság?” Sesztov ezt írja: „Erasmus nem akart vitázni se a Bibliáról, se Szent Pálról. Másokhoz hasonlóan ő is elítélte Pelagiust, és Szent Ágoston elméletét fogadta el a kegyelemről, ám azt a szörnyű gondolatot már nem tudta elfogadni, hogy »Isten túl van a jón és a rosszon«, hogy a »szabadakaratunk«, a törvénynek való önkéntes alávetettségünk a legfőbb ítélőszékre tartozik, s hogy Isten előtt végül is az embernek nincs semmilyen támasza, még az igazság sem. Ezt írta Erasmus, így gondolkodott és ma is így gondolkodik szinte minden ember, sőt azt is mondhatnánk, hogy mindenki.” Lehet hogy minden ember, de nem minden keresztény! Keresztény ember ezt nem hiheti. Ami pedig azt illeti, hogy „Isten túl van a jón és a rosszon”, azt már végképp nem! A „túl”, a *Jenseits* - ez a progresszista Nietzsche germán formulája. Isten benne van a jóban és a rosszban, magába foglalja őket, amint az örökkévalóság is benne van a múltban és a jövőben, magába foglalja őket tehát nincs túl az időn. És mi az igazságosság? Az erkölcsben valami; a vallásban semmi.

5. A hit virilitása

Hyacinthe atya, akiről még részletesebben szólunk, gyermekkorából „a családi otthonban uralkodó *katolikus szomorúságot* őrizte meg emlékezetében, szeretett apjától a szenvedő lelket jóságos anyjától pedig a csüggedt lelket” (Houtin: *Le Père Hyacinthe*, III 250.]; nos ez a szegény Hyacinthe atya, amikor arról álmodott, hogy a rendház kertjében és zárkájában talál rá az Egyházra, kapcsolatba lépett Ernest Renannal, s ezt írta neki 1891. május 11-én: „Vajon látszat ez, csupán emlék, éltető remény? Bárcsak ön szerint az én idealista, keresztény, naiv, erős hitemre az utóbbi feltételezés lenne érvényes. Egyébként oly szilárdan vallom a lélek halhatatlanságát és végső üdvösségét, hogy nem ejt kétségbe, hogy a másvilágon teljes egyetértés lesz köztünk, bár lehet, hogy már a mostaniban is” (Houtin: *Le Père Hyacinthe*, III 371.).

Hyacinthe atya naiv, erős hitével nem fogta fel, hogy a látszat, az emlék és a remény nem három feltételezés, hanem csupán egy, mert a remény emlék, s mindkettő látszat, a hit pedig, Szent Pál szerint „a remélt dolgokban való bizalom” (Zsid 11, 1). Azt mondja a remélt dolgokról, hogy az akarat függvénye. De hát nem függ-e az emlék is az akarattól? Maga Szent Pál mondja pindaroszi stílusban, hogy az evés, az ivás, az ünnep, a szombat „csak árnyai a jövendőnek” [görög szó] (Kol 2, 17). És az emlék legalább annyira árnyéka a jövendőnek, ha nem jobban, mint amennyire a remény árnyéka a múltnak.

Hyacinthe atya naplójában 1892. október 18-i bejegyzéssel ez olvasható: „A gondolkodó állít és tagad. Renan szellemi ereje nem győzte le a kétséget, nem volt hozzá elég virilitása.”

Nem volt hozzá elég virilitása! Ennek a szerzetes atyának, aki a feltámadó holtak világában akarta elvetni testi magját és akart apa lenni, minden virilitás kérdése: a kétség legyőzése, az állítás vagy tagadás, a hit és a hitetlenség, pedig a hitetlenség hit, hiszen az, hogy *nem hiszek a holtak feltámadásában* átalakítható arra, *hogy hiszem, hogy nem támadnak fel a holtak, hogy a holtak meghalnak*... A hit a virilitás leánya; az állítás vagy a tagadás, a dogma pedig a virilitás fia.

A virilitás eredete a *vir,* a férfi, az emberi faj hímje. Ugyanebből a tőből származik a *virtus,* a hit pedig a keresztény teológusok szerint - bár „keresztény” és „teológus” nem illik össze - teologikus erény. Teologikus, nem teológiai. Nem léteznek teológiai erények, hacsak az Inkvizíció atyja, a *furor theologicus* nem az. De vizsgáljuk meg egy kicsit a virilitás fogalmát hisz a szerzetes atyánk láthatóan azt tartja, hogy az állítás vagy tagadás, a kétség legyőzése inkább szellemi erő, mintsem akarat kérdése. Vegyük szemügyre az akaratot és a hit akarását.

A pragmatista William James, egy másik reményét vesztett keresztény, akiben szintén tusakodott a kereszténység, egy egész esszét szentelt a hit akarásának *(the will to believe).* Vajon ennek az akaratnak van-e valami köze a virilitáshoz? Vajon a virilitás-e az akarat forrása?

Schopenhauer így gondolta, s az akarat központját a virilitás szerveibe helyezte, és dicsért és csodált bennünket, spanyolokat, amiért ezt mi is így képzeljük, bizonyítékként pedig néhány népszerű, Spanyolországban divatos, eléggé vaskos kifejezést idézett. Ezeknek a testrészeknek a neve valóban szüntelenül elhangzik a spanyolok szájából, akik az akarat, az energia, a tetterő embereinek hiszik magukat. Borzalmas káromkodásokat lehet hallani, amelyekben a megszentelendő szent neveket úgy használják, mint azt a kifejezést amely Petronius művében, a *Satyricon*bán olvasható egy olyan emberről, aki *putabat se colleum Jovis tenere* (II, 4)[8]. De hát ez akarat volna?

A spanyol *voluntad* („akarat”) szónak nincsen élő gyökere se a köznyelvben, se a népnyelvben. A francia *volonté* közel áll a *vouloir*-hoz, ami a vulgáris latinban *volere,* a klasszikus latinban pedig *velle* volt. Ennek a latin tőnek azonban nincs spanyol származéka. A *vouloir* helyett *querert* mondunk, ami a latin *quaerere,* keresni igéből ered, aztán a *querer* igéből képezzük a *querencia* főnevet amely csak állatokra használatos, s egy-egy helyhez vagy személyhez kötő ragaszkodást jelöl. Ami spanyolul a virilitás szerveiből származik, az nem akarat, hanem vágy, *gana* dolga.

Gana! Remek szó! *Gana:* valószínűleg germán eredetű - jóllehet a spanyol a neolatin nyelvek közt a leglatinabb, még az olaszhoz képest is, vagyis benne a legkevesebb a germán elem -, olyasmit jelent mint vágy, kedv, étvágy. Többes számban is használjuk, *ganas*, ha evésről, ivásról van szó, vagy ha étel-, italmaradéktól akarunk megszabadulni. A munkára és

főleg a semmittevésre is használható. Ahogy az egyszeri ember mondta: „Nem arról vanszó, hogy nincs kedvem dolgozni, hanem arról, hogy kedvem volna nem dolgozni.” A cselekvési kedv hiánya a kedvetlenség *(desgana)*. A virilitás az öngyilkosság felé vezet, mégpedig a magány, az eunuchizmus útján. Ahogy a tudatos abúliásokkal az gyakran előfordul.

Mennyi leleménnyel, micsoda mélységgel tudták leírni a lelki bujaságot! A magányos önkielégítőnek a szegény Huysmansnál látott - újabb agonizáló - bujaságát, amit akkor élt meg, amikor útnak indult, hogy megtalálja a szerzetesi keresztény hitet, a magányosok hitét akik lemondanak a testi apaságról. „Mert a királyi kedvemnek nem akaródzik, mert a mennyei kedvemnek nem akaródzik” - mondja a spanyol. Amint ezt is mondja: „Erre nekem nem futja a... férfiasságomból” (eufemizmus). De hát pontosan mi a királyi, mennyei kedvünknek a forrása?

A kedv, mint említettük, nem szellemi erő, és kedvetlenségbe is torkollhat Akarat (*voluntad)* helyett az csak *nullakaratot* (*noluntad)* terem, az pedig *nolle,* nemakarás. A *nullakarat*, a kedvetlenség gyermeke, a semmihez (*nada*) vezet.

Nada! Újabb spanyol szó, amely csupa élet, pokoli felhang, s amelyet szegény Amiel - még egy magányos agonizáló, aki hogy tusázott a virilitással! - spanyolul ír bele a *Journal intime-é*ba. Semmi! Ennyit terem a virilitás hite és a hit virilitása.

Nada! Így keletkezett a sajátos spanyol nihilizmus - helyesebb volna, *nadismonak hívni, hogy megkülönböztessük orosz párjától -, amely már Keresztes Szent Jánosnál is felbukkan, s amelyet halványan, de tükrözött Fénelon és Guyon is, és amely Miguel de Molinos aragóniai spanyol szerzőnél a* kvietizmus nevet kapja. A spanyol nihilizmust senki sem jellemezte olyan jól, mint Ignacio Zuloaga festő, aki amikor megmutatta egy barátjának a segoviai tömlőárusról festett portréját, azt a Velázquez-stílusú szörnyet, azt a gnóm, érzelgős törpét, így szólt: „Ha tudnád, mekkora filozófus!... Nem mond semmit!” Tehát nem azt mondta, hogy nincs semmi, vagy hogy minden semmivé lesz, hanem egyszerűen nem mondott semmit. Lehet, hogy Keresztes Szent János lelkének sötét éjszakájába alámerült misztikus volt. Lehet hogy Velázqueznak minden szörnye effajta misztikus. Vajon nem a spanyol festészet fejezi-e ki legtisztábban a mi férfias filozófiánkat? A segoviai tömlőárus, minthogy

nem mondott semmiről semmit, megszabadult a gondolkodás kötelességétől: igazi szabadgondolkodó.

Virilitásból táplálkozó hit? Van valami, amit nem annyira hitnek, nem annyira hinni akarásnak, hitre vágyásnak hívunk. S az a testből ered, amely az Apostol szerint „a Lélek ellen tör” (Gal 5,17). Még akkor is, ha *a test kívánságáról* - [görög szó] - beszél (Ef 2, 3). Arról a testről, amely elszomorodik, miután elvetette a magját, s közben az egész teremtett világ sóhajtozik (Róm 8, 22). És mégis szaporítani kell a testet. Ugyanakkor takarékoskodni kell a virilitással, hogy lelki fiakat is nemzzen. Vajon melyek hordozzák a megváltásunkat? A test fiai a test feltámadása által, vagy a lélek fiai a lélek halhatatlansága által? Tulajdonképpen nem két egymásnak ellentmondó csökevényről van szó?

A test mindazonáltal Szent Bernát szerint - aki előfutára volt a ferences naturalista kegyességnek, amely ugyancsak erőtlen volt a „disznó testvérnek” nevezett testtel szemben - nagyon jó és nagyon hű társa a jó léleknek: *„bonus plane fidusque comes caro spiritui bono” (De diligendo Deo,* XI. fejezet).

Kell-e emlékeztetni Juvenalis mondására, miszerint *mens sana in corpore sano?* Bár meglehet, hogy egy tökéletesen egészséges testhez egy semmibe süllyedt lélek társul, olyan, mint a segoviai tömlőárusé.

Hinni vágyás! Keresztes Szent János leírja az „Isten-éhet” *[Fölfelé a Kármel-hegyre,* I, X). És ennek az Isten-éhnek - ha nem Isten sugallja, vagyis ha nem kegyelemből fakad - „ugyanaz a lényege és természete, mintha valamely anyagra vagy természetes tárgyra irányulna”, és „mindig is természetes és örökké az is marad, ha csak Isten át nem alakítja” (*Szerelem égő lángja,* l. a harmadik strófa negyedik sorát. Lásd továbbá Jean Baruzi: *Saint Jean de la Croix et le problème de l’expérience mystique.* Paris, Alcan 1924. IV, 4: „Az Isten-éh nem mindig Istennek tetsző éhség.”)

A vágy vak, mondja a misztikus. Ám ha vak, hogy tud hinni, ha egyszer hinni nem más, mint látni? És ha nem lát hogy tud állítani vagy tagadni?

„Mert mindaz, ami a világban van, a test kívánsága, a szem kívánsága, és az élettel való kérkedés...” - mondja a János apostolnak tulajdonított levelek közül az első (1Jn 2, 16). És az is a test kívánsága, ha Istent keressük a világban, és az is, ha testünk feltámadását óhajtjuk. És amennyire agonikus

őrültség karddal, kereszttel és keresztes hadjárattal terjeszteni a kereszténységet, ugyanolyan agonikus őrültség úgy terjeszteni, hogy testi prozelitizmusból, vegetatív propagandaként a testünkkel keresztényeket nemzünk.

A keresztes hadjárat is virilitás. Szabadakarat s nem kegyelem dolga. A keresztes háború a kereszténység legagonikusabb tettei közé tartozik. Aki karddal akar valakire rákényszeríteni egy hitet, az tulajdonképpen magát akarja meggyőzni. Jelekre vágyik, s arra, hogy csodát téve meg tudja tartani a hitét. Minden karddal véghezvitt keresztes hadjárat odavezet, hogy a hódított legyőzi a hódítót, akiből aztán nihilista lesz.

Mértéktartóan kell bánni a virilitással a cölibátusban. Vagyis az aktív szerzetességben. Honoré de Balzac, *A szamárbőr* szerzője, aki oly sok - egy seregnyi - szellemi gyermeket hagyott ránk, de tudtunkkal egyetlen hús-vér gyermeket sem, írt a vidéki életről (a vágyak életéről) egy elmélyült munkát, amelynek *A tours-i plébános* a címe, és amelyben oly csodás sorokat olvashatunk Salomon kisasszony ürügyén - ő az, aki szűzen lett anya - a vénlányok *cittá dolenté*jéről; nos ama pszichológiai gyöngyszem végére érve Balzac írt egy halhatatlan oldalt a cölibátusról. Ott elsősorban Hildebrandra, a rettenetes pápára kell figyelni - csakis egy cölibátusban élő lehet csalhatatlan, csakis az állíthat vagy tagadhat szemérmetlenül, aki visszafogja testi virilitását -, aki ezt mondta: „Isten nevében kiközösítelek!”, miközben ezt gondolta: „A nevemben Isten kiközösít! *Anathema, sit!*”

És ott szó van arról „a nyilvánvaló egoizmusról is, amellyel a már tudománnyal, nemzettel vagy törvényekkel rendelkező emberek... új népeket szülnek vagy új eszméket hoznak létre”; ezt hívja Balzac „a tömegek anyaságának”. Anyaságának, nem apaságának. És nem azt úja, hogy „nemzeni”, hanem „szülni” (*enfanter*) új népeket. És hozzáteszi, hogy „hatalmas fejükben össze kell kapcsolni az asszonyi emlőt Isten erejével”. Isten ereje virilitás. Isten vajon hím vagy nőstény? Görögül a Szentlélek semlegesnemű, de Szent Szófiával, a Szent Bölcsességgel azonosítják, ami nőnemű.

Mértéktartóan kell bánni a virilitással. De megoldás ez az agóniára? „A haldoklás” címet viseli az utolsó fejezet a *Szamárbőr* - a szerző szavával szólva - rettenetes filozófiai tanulmányában, ami után a főhős, Raphaël de Valentin, aki láthatóan küzd, tusakodik, és felesége, Paulina testén fekve, a

mellbimbóját harapdálva hal meg. Paulina ekkor így szól régi szolgájához, Jonathas-hoz: „Mit akar?... Az enyém, én öltem meg; nem előre megmondtam?”[9]

Ne lepődjék meg az olvasó, hogy a kereszténység agóniájáról szóló tanulmányunkban Honoré de Balzac műveire utalunk, hisz a maga módján ő is Evangéliumot követő, keresztény ember volt. Most pedig térjünk vissza Szent Pálhoz.

Pál apostol nem ismert asszonyt (lKor 7, 1), és azt tanácsolta a férfiaknak, hogy aki képes rá, tartózkodjék tőle. Az önmegtartóztatásnak köszönhetően teremthetett az Evangélium által (lKor 4, 15) Jézus Krisztus Isten-gyermekeket (Róm 9, 8), tehát nem hús-vér gyermekeket és teremthetett a szabad nőknek, tehát nem rabszolganőknek, gyerekeket (Gal 4, 23). Akinek volt felesége, annak azt tanácsolta, hogy éljen úgy, mintha nem volna felesége (lKor 7, 29). Annak pedig, aki gyengének találta magát aki nem a jót teszi, amit akar, hanem a rosszat amit nem akar (Róm 7, 19), aki nem a léleknek Istentől származó akaratát követi, hanem a föld gyermekének, a testnek a vágyát azt mondja, hogy jobb házasságban élni, mint égni (lKor 7, 9), és hogy az asszony orvosság a bujaságra.

Orvosság a bujaságra! Szegény asszonyok! Bár őket ha más nem, a gyermekszülés megmenti (1Tim 2,15). Pedig nem a férfi származik asszonytól, hanem az asszony származik férfitól (1Kor 9, 9; Ef 5, 23), lévén, hogy Éva Ádám oldalbordájából teremtetett. Ugyanakkor a Szűzanya, akit a pogányok férfias apostola egyszer sem említ, természetesen nem Krisztus bordájából született, hanem Krisztus született asszonytól (Gal 4, 4].

Krisztus asszonytól született! Még a történeti Krisztus is, aki a holtak közül feltámadott. Pál elmondja, hogy elsőként Péter által láttatott Krisztus - nem azt mondja, hogy Péter látta Krisztust, hanem hogy - szenvedő formában - az láttatott általa, utolsóként pedig ő, Pál, „a legkisebb az apostolok közt” (1Kor 15,9) látta. Ám a negyedik, olykor nőinek nevezett Evangéliumban azt halljuk, hogy elsőként egy asszonynak, Mária Magdalénának, s nem férfinak jelent meg a feltámadott Krisztus (Jn 20, 15-17). Péter látta, Magdaléna hallotta Krisztust Amikor ez utóbbi előtt ott állt Krisztus, testestől-lelkestől, láthatóan, Mária Magdaléna nem ismerte fel, csak akkor, amikor az szeretetteljes hangon megszólította: „Mária!”, mire

az azt felelte: „Rabbuni!”, vagyis „Mester!”. És akkor Krisztus, aki nem merő látvány vagy szótlan figura volt hanem maga az Ige, a Szó, beszélni kezdett hozzá. És Jézus rögtön figyelmeztette Magdalénát: „Ne érints engem!” Akinek meg kellett érintenie Krisztust, hogy higgyen, az egy férfi volt, Tamás. Neki meg kellett néznie Jézus tenyerén a szegek helyét, és meg kellett ujjal érintenie: ő tapintással látott Neki mondta Jézus: „Mivel látsz engem, hiszel: boldogok, akik nem látnak és hisznek” (Jn 20,24-30). És így is van, ahogy elhangzik: a hit nem a látottakra, hanem a hallottakra épül. Krisztus is, miután azt mondta Magdalénának, hogy „Ne érints engem!”, így folytatta: „..még nem mentem fel az Atyához, hanem menj el az én testvéreimhez, és mondd meg nekik: Felmegyek az én Atyámhoz, és a ti Atyátokhoz, az én Istenemhez, és a ti Istenetekhez.” És Mária elindult, hogy hírül adja, amit látott, s főképp azt, amit hallott.

A betűt látjuk, ám a szót halljuk, s a hit a fülön keresztül jut el hozzánk. Pál is, amikor elragadtatott az égbe, „kimondhatatlan beszédeket” hallott. A szamaritánus is meghallotta Krisztust, az idős Sára a hit által kapott gyermeket, Ráháb, a parázna nő is a hit által menekült meg a kárhozattól (Zsid 11, 11-31). És ki még? Nem nő ugyan, hanem eunuch: az etióp kandaké eunuchja Ézsaiást olvasta és hittel fogadta, amit Fülöp apostol szájából hallott (ApCsel 8, 26-40).

A hit a kegyelem leánya, passzív, női, tehát nem a szabadakarat gyümölcse, nem aktív, nem férfi. A boldogító látás megfelelő a túlvilághoz; de hát látás-e avagy hallás? E világon Krisztustól származik a hit - ő támad fel nem a testből (Róm 10, 7), tehát Krisztustól, aki szűz volt s az Ő testének - a Szent Pál-i érvelés szerint - tagjai a keresztények (1Kor 6, 15).

A pogány mitológiában van egy férfi, egy hím isten, aki asszony nélkül leányt nemz. Jupiter az, amint Minervát szüli - a fején keresztül.

És a hit? A valóban élő hit, amely kétségekből él s nem „tussolja el” őket tehát a Renan-féle hit, az olyan tudniakarás, amely elvezet a szeretet akarásához, az olyan akarása a megértésnek, amely elvezet az akarat megértéséhez; a hit nem hinni vágyás, amely a virilitás révén a semmibe torkollik. És mindez agóniában, küzdelemben megy végbe.

Virilitás, akarat, kedv; hit, nőiesség, asszony, és Szűz Mária, aki a hitnek is anyja, mégpedig szüzessége révén anyja a hitnek.

„Hiszek, segíts a hitetlenségemen!” (Mk 9, 24). A „hiszek” azt jelenti, hogy „hinni akarok”, vagy helyesebben „hinni szeretnék”, és a virilitás mozzanatát jelzi, meg a szabadakaratét, amit Luther „szolgaakarat” -nak nevezett (servum *arbitrium).* A „segíts a hitetlenségemen” a nőiesség, tehát a kegyelem mozzanatát jelzi. A hit pedig, még ha Hyacinthe atya másképp gondolja is, a kegyelemből ered és nem a szabadakaratból. Nem az hisz, aki hinni szeretne. A virilitás önmagában meddő. A keresztény vallás ezzel szemben létrehozta a férfiúi közreműködés nélküli tiszta anyaságot, a tiszta kegyelem, a teremtő kegyelem hitét.

A tiszta kegyelem hite! Az Úr angyala behatolt Mária szobájába, köszöntötte, s így szólt: „Ne félj, Mária, mert kegyelmet találtál az Istennél!”, majd hírül adta neki Krisztus születésének a titkát Mária megkérdezte, hogyan lehetséges az, hiszen nem ismert férfit, mire az angyal elmagyarázta. Erre ő: „Íme, az Úr szolgálóleánya: történjék velem a te beszéded szerint!” S ekkor eltávozott az angyal (Lk 1, 28-38).

Kegyelembe fogadott: [görög szó]. Csupán egyetlen asszony kapja ezt a nevet (Lk 1, 28), a tiszta nőiesség, a szűzi anyaság jelképe, akinek nem kellett „eltussolni” a kétségeit mert nem voltak kétségei, és akinek virilitásra sem volt szüksége. „Boldogok a lelki szegények, mert övék a mennyek országa. Boldogok a tiszta szívűek, mert ők meglátják az Istent” (Mt 5, 3 és 8).

Spanyolul „a Szűz szálainak” hívják az ökörnyálat, ezt a levegőben lebegő szálacskát, amelyre ráugranak a pókok - Hésziodosz repülő pókoknak nevezi őket[10] (*Munkák és napok, 777)* -, és a szélben, akár az orkánban is, repülnek vele. Vannak szárnyas magok is, a bóbiták; de az említett pókok saját testükből fonják a szálakat, azokat a leheletnyi hálókat, amelyekben kirepülnek az ismeretlen térbe. Mily borzalmas jelképe ez a hitnek! Mert a hit a Szűz szálain függ.

Azt mesélik, hogy amikor lángok fogják körül és tűzhalál fenyegeti a skorpiót, az a fejébe fúrja mérges tüskéjét. A mi kereszténységünk, a mi civilizációnk vajon nem efféle öngyilkosság?

Az Apostol azt mondja az agóniáról, hogy aki küzd, aki tusázik, az mindenben önmegtartóztató: [görög szó] (lKor 9, 25). Pál is megharcolta a maga nemes harcát, végigcsatázta nemes csatáját: [görög szó] (2Tim 4, 7). És győzött? Ebben a küzdelemben a győzelem legyőzetés. Az agónia

diadala a halál, de ez a halál talán az örök élet. „Legyen meg a te akaratod, amint a mennyben, úgy a földön is”; és történjék velem a te beszéded szerint”. A nemzési aktus is agónia.

6. Az állítólagos társadalmi kereszténység

Mit jelent az úgynevezett társadalmi kereszténység? Mit jelent Jézus Krisztus úgynevezett társadalmi uralkodása, amellyel annyit zaklatnak bennünket a jezsuiták? Mi köze van a kereszténységnek, az igazi kereszténységnek az e világi, földi társadalomhoz? Mi az a kereszténydemokrácia?

„Az én országom nem e világból való” (Jn 18, 36) - mondta Krisztus, amikor látta, hogy nem ér véget a történelem. És azt is mondta: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené” (Lk 20, 25). De figyelembe kell vennünk, hogy milyen körülmények közt mondta ezt a sarkalatos bölcsességet.

Azok, akik Jézus vesztére törtek, elhatározták egyszer, hogy megkérdezik tőle, szabad-e vagy sem adót fizetni a császárnak, a hódítónak, a zsidó föld ellenségének, aki a hatalmat gyakorolta. Ha azt feleli, hogy szabad, akkor rossz zsidóként, rossz hazafiként tüntetik majd fel a nép előtt, ha nemmel felel, akkor bevádolják, hogy ellenszegül a császári hatalomnak. A kérdés hallatán Jézus kért egy dénárt, és a vereten lévő képre mutatva ezt a kérdést tette fel. „...kinek a képe és felirata van rajta?”

„A császáré” - válaszolták. Mire ő: „Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené.” Ami úgy értendő, hogy először adjátok meg a császárnak, a világnak, a társadalomnak azt a pénzt ami a császáré, a világé, a társadalomé; utána pedig adjátok Istennek a lelketeket s az majd feltámad a testetekből. Ezzel Jézus elhárított magától minden gazdasági-társadalmi problémát, ő, aki korábban azt mondta, bogy könnyebb a tevének a tű fokán átmenni, mint a gazdagnak az Isten országába bejutni; és megmutatta, hogy az örömhírnek semmi köze sincs a gazdasági-társadalmi vagy nemzeti kérdésekhez, se a demokráciához vagy nemzetközi demagógiához, se a nacionalizmushoz.

A negyedik Evangéliumból megtudjuk, hogy milyen okkal ítéltették el Krisztust az írástudók és a farizeusok. Pontosabban nem okkal, hanem ürüggyel. Azzal, hogy népellenes. „Összehívták tehát a főpapok és a farizeusok a nagytanácsot, és így szóltak: »Mit tegyünk? Ez az ember ugyanis sok jelt tesz. Ha egyszerűen hagyjuk őt, mindenki hisz majd benne,

aztán jönnek a rómaiak, és elveszik tőlünk a helyet is, a népet is.« Egyikük pedig, Kajafás, aki főpap volt abban az esztendőben, ezt mondta nekik: »Ti nem értetek semmit. Azt sem veszitek fontolóra: jobb nektek, hogy egyetlen ember haljon meg a népért, semhogy az egész nép elvesszen«” (Jn 11, 47-50).

Ebből látható, hogy a haza ellenségeként akarták elveszejteni, hiszen az ő országa nem e világból való volt, és nem törődött se a politikai gazdaságtannal, se a demokráciával, se a hazafisággal.

Ám Konstantin után, amikor elkezdődött a kereszténység romanizálása, amikor az Evangélium betűjét tehát nem a szavát megkísérelték amolyan Tizenkét Táblás Törvénnyé formálni, akkor a császárok már védelmezni kezdték az Atyát a Fiúval szemben, Istent pedig Krisztussal és a kereszténységgel szemben. És megszületett a Kánonjognak nevezett szörnyűség. És azzal megszilárdult az állítólagos kereszténységnek a jogi, világi, társadalmi felfogása. Szent Ágoston, a betű embere, már a jog embere volt, amolyan botcsinálta jogász. Akárcsak Szent Pál. Ő egyszersmind misztikus is volt. A misztikus és a jogtudor tusakodott benne. Egyik oldalon a törvény; a másikon a kegyelem.

A jog és a kötelesség nem a keresztény vallás, hanem a jog érzelemvilágához tartozik. A kegyelem és az áldozat az a keresztényi. A kereszténydemokrácia fogalma fából vaskarika. Hisz nem lehet-e ugyanúgy keresztény az, aki a zsarnokságot mint aki a demokráciát vagy a polgári szabadságot támogatja? A kereszténynek mint kereszténynek ehhez semmi köze.

Ám minthogy társadalmi lény, civil ember és állampolgár is a keresztény, vajon figyelmen kívül hagyhatja-e a társadalmi, a civil életet? Jaj, hát az az igazság, hogy a kereszténység tökéletes társadalmat akar; hogy a kereszténység eszménye a karthauzi szerzeteshez hasonlít, aki Krisztusért elhagyja apját, anyját és testvéreit, és lemond róla, hogy családot alapítson, hogy férj, hogy apa legyen. Csakhogy ha fenn akar maradni az emberi nem, ha fenn akar maradni a kereszténység úgy, mint keresztények társadalmi, civil közössége, ha fenn akar maradni az Egyház, akkor ez képtelenség. És ez a legborzasztóbb a kereszténység gyötrődésében.

A történelemben semmi sem működhet, ami történelemellenes, ami a történelem tagadását jelenti. Vagy a test feltámadása, vagy a lélek

halhatatlansága, vagy az ige, vagy a betű, vagy az Evangélium, vagy a Biblia. A történelem nem tesz mást, mint hogy eltemeti a holtakat, s belőlük él. A holtak kormányoznak bennünket a történelemben, Krisztus Istene ellenben nem a holtak, hanem az élők Istene.

A tiszta kereszténység, az evangéliumi kereszténység a történelmen kívül keresi az örök életet, s a világegyetem csendjével találja magát szembe, azzal, amitől úgy rettegett Pascal, aki keresztény agóniában élte le az életét.

Eközben a történelem az emberek földi világában megvalósuló isteni szándék.

A jezsuiták, Loyolai Ignácnak ezek az elfajzott utódai, Jézus Krisztus társadalmi uralkodásának a szólamával traktálnak bennünket, és ezzel a politikai szemponttal igyekeznek kezelni a politikai és gazdasági-társadalmi problémákat. Ezzel védelmezik, példának okáért, a magántulajdont. Krisztusnak semmi köze sincs se a szocializmushoz, se a magántulajdonhoz. Amint a jezsuiták Szent Szívéhez sincs köze annak az isteni eredetű népellenes lénynek, akinek átszúrták lándzsával az oldalát, s akinek a testéből vér és víz folyt, ami megtérésre késztetett egy vak katonát. Igen, vak volt az a katona, persze, de amikor megérintette annak a vérét, akinek az országa nem e világból való, akkor látott.

No és a többi szegény ördög - ördög, *diabolos*, ami vádlót jelent -, aki azt álhtja, hogy Jézus nagy demokrata, nagy forradalmár vagy nagy republikánus volt! Krisztus kínszenvedése nem ért véget. Ugyanis az kínszenvedés - és mekkora! -, hogy el kell tűrnie, hogy egyesek radikálszocialistát, mások meg blokk-nacionalistát igyekeznek faragni belőle, egyesek szabadkőművest, mások meg jezsuitát. A zsidó főpapok, az írástudók és a farizeusok szemében Krisztus valójában népellenes zsidó volt.

„Az az igazság, hogy ha egy pap megválik az Egyháztól, nagy a kísértés, hogy demokrata legyen... Ez lett a sorsa Lamennais-nak. Loyson apátnak épp az volt az egyik legbölcsebb döntése, hogy ezen a ponton minden csábításnak ellenállt, és visszautasította mindazt a kényeztetést amellyel a vezető párt el szokta árasztatni azokat, akik szakítanak a hivatalos kapcsolatokkal.” Ezt Renan írja *[Souvenirs d’enfance et de jeunesse*, 195.). Pedig Loyson apát, helyesebben Hyacinthe atya, megnősült, családot alapított, gyermeket nemzett, polgár lett, és amikor látta, hogy mások

testében - már saját testének feltámadása előtt - tovább él, bizonyára feltámadt benne a történelmi halhatatlanság iránti vágy, s vele együtt a társadalmi problémák iránti érdeklődés is.

Nem szabad elfelejteni, és ezt a legnagyobb tisztelettel mondom, hogy Krisztus agglegény volt. Ezért népellenesnek tűnhetett bibliai honfitársainak a szemében.

Nem és nem; a demokráciának, a polgári szabadságnak vagy épp a diktatúrának, a zsarnokságnak éppoly kevés köze van a kereszténységhez, mint a tudománynak, a belga katolicizmus társadalmi tevékenységének, vagy amilyen kevés köze van például Pasteurnek.

Nem a kereszténység feladata, hogy megoldja a gazdasági-társadalmi kérdéseket, a gazdagság és szegénység, a földi javak elosztásának a gondját; és azért nem, mert ami megváltja a szegényt a szegénységtől, az megváltja a gazdagot is a gazdagságától, és ugyanúgy megváltja a rabszolgát, mint a zsarnokot, amint a halálbüntetésnek sem az elítélt hanem a hóhér megmentésének érdekében kell véget vetni. Mindez azonban nem a kereszténység feladata. Krisztus éppúgy szól a szegényekhez, mint a gazdagokhoz, a rabszolgákhoz, mint a zsarnokokhoz, az elitéltekhez, mint a hóhérokhoz. A közeli világvége előtt, a halál előtt, vajon mit jelent szegénység és gazdagság, rabszolgaság és zsarnokság, kivégzés vagy kivégeztetés?

„.. a szegények mindig veletek lesznek...”

- mondta Krisztus. De nem úgy, ahogy a magukat társadalmi keresztényeknek nevező emberek hinni vélik, tehát hogy mindig lehet majd alamizsnát adni, amit ők irgalmasságnak neveznek, hanem abban az értelemben, hogy mindig lesz civil társadalom, lesznek apák és fiúk, és a civil társadalomhoz, a civilizációhoz hozzátartozik a szegénység.

Spanyolországban a koldus az Isten szerelmére hivatkozva kér egy kis alamizsnát, s akik nem adnak neki, azt mondják, hogy „Bocsásson meg, az Istenért testvér!” S mivel a koldus úgy könyörög spanyolul, hogy *por Dios* („az Istenért”), *pordiose*ronak („istenértezőnek”) hívják. S mivel a másik, a feltételezett gazdag is Istenre hivatkozva kér elnézést tőle, őt is nevezhetnénk *pordioserónak.* Mindkettő *pordiosero.*

1901. május 12-én ezt írta Hyacinthe atya Jeruzsálemben: „A jeruzsálemi orosz konzul felesége, Jakovleva asszony - hozzánk hasonlóan - roppant sajnálja, hogy a keresztény templomok miatt Jeruzsálem a tudatlanság, a mocsok, a lustaság és a koldulás városa lett S ahol a papok uralkodnak, ott mindenütt hasonló lehet a helyzet Lásd Zola *A három város. Lourdes.* Jakovleva asszony azt állítja, hogy hamisan rágalmaztuk a régi görögöket és rómaiakat. Egyetlen Istent tiszteltek, a szobraik csak jelképek voltak. A szokásaik semmivel sem voltak romlottabbak, mint a mostaniak, és náluk nagyobb méltósága volt a jellemnek és az életnek. Hát akkor mit ért el a kereszténység?”

Azt biztosan nem, hogy eltüntette volna a tudatlanságot, a mocskot és azt sem, hogy méltóságot -mármint a világiak által értett méltóságot - adott volna a jellemnek és az életnek.

Egy spanyol pap, Jaime Balmes írt egy könyvet, amelynek az a címe, hogy *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización* - A protestantizmus összehasonlítása a katolicizmussal az európai civilizációval való kapcsolata alapján. Helyes: meg lehet ítélni a protestantizmust és a katolicizmust a civilizációhoz fűződő kapcsolata alapján; de a kereszténységnek, az evangéliumi kereszténységnek semmi köze a civilizációhoz. És a kultúrához se.

Se a kis, kerek, félkörös c-vel írt latin *culturá*hoz, se a frízeken díszlő, lóhoz hasonló, négy kiálló pontban végződő, nagy K-val írt germán *Kulturhoz.*

Ám minthogy civilizáció és kultúra nélkül nem létezhet a keresztény eszmény, vajúdik a kereszténység. És vele együtt az eredendően ellentmondásos keresztény civilizáció is. S ebből az agóniából táplálkozik mindkettő; a kereszténység és a görög-rómainak vagy nyugatinak nevezett civilizáció is. Az egyik halála magával vonná a másik halálát is. Ha meghal a keresztény hit, a reményét vesztett, tusázó hit, meghal a civilizációnk; ha meghal a civilizációnk, meghal a keresztény hit. Mindenképpen agóniában kell élnünk.

A pogány vallások, az államvallások politikai jellegűek voltak; a kereszténység apolitikus. Ám attól fogva, hogy katolikus, sőt római lett, elpogányosodott, államvallássá lett - sőt még volt egy pápai állam is! -, politizálódott És súlyosbodott az agóniája.

Pacifista-e a kereszténység? Ennek a kérdésnek véleményünk szerint nincs értelme. A kereszténység fölötte áll, vagy ha tetszik, alatta van ezeknek az e világi és tisztán erkölcsi, vagy talán csak egyszerűen politikai megkülönböztetéseknek, mint amilyen a pacifizmus és a harciasság, a civil pártolás, a militarizmus, vagy mint az, hogy *si vis pacem, para bellum* (ha békét akarsz, készülj a háborúra), ami aztán átalakul arra, hogy *si vis bellum, para pacem* (ha háborút akarsz, készülj a békére; a békében készülj rá).

Már láttuk, hogy Krisztus azt mondta, hogy nem azért jött, hogy viszályt szítson a családokban, hanem hogy tüzet - [görög szó] - hozzon, és megosztottságot - [görög szó] - és kardot - [görög szó] - (Mt10,34). Ám amikor az Olajfák hegyén meglepték az üldözői, és megkérdezték tőle a körülötte lévők, hogy védelmére használhatnak-e kardot, *akkor* azt felelte, hogy „Hagyjátok abba!”, és meggyógyította azt, akinek levágták az egyik fülét (Lk 22, 49-51). Amikor pedig Péter kardot rántott és megsebesítette a főpap szolgáját Malkust ezt mondta neki Jézus: „Tedd vissza kardodat a helyére, mert akik kardot fognak, kard által vesznek el” (Mt, 26,51-52; Jn 18, 11).

Csak a negyedik Evangélium, amely János nevét viseli, mondja el, hogy Simon Péter volt az, aki kardot rántott a Mester védelmére, tehát a kőszikla, amelyre állítólag a Római Katolikus Apostoli Anyaszentegyház épül, s amely annak a dinasztiának az állítólagos alapítója, amely megvetette a pápák ideiglenes uralmát és szorgalmazta a keresztes hadjáratokat.

A történelem materialista vagy realista felfogása szerint a negyedik Evangélium tekinthető a legkevésbé történetinek; de mélyebb értelemben, idealista és egyéni értelmezés szerint a negyedik, a szimbolikus Evangélium sokkal történetibb, mint három szinoptikus társa. Ez a kereszténység agonikus történelmét teremtette és teremti meg.

És ebben az Evangéliumban - amely a legtörténetibb, mert a legszimbolikusabb, egyszersmind a legélőbb a négy közül - tudtára adatik a római katolikus apostoli dinasztia jelképes alapítójának, hogy aki kardot fog, az kard által vész el. 1870 szeptemberében Savoyai Victor Emanuel csapatai karddal a kézben hatoltak be a pápai Rómába. És akkor még súlyosabbra fordult a katolicizmus agóniája, amely azon a napon vette

kezdetét amelyen kihirdették a vatikáni zsinaton a pápai csalhatatlanság jezsuita dogmáját.

Az pedig militarista dogma; a katonaság kebelén fogant dogma, amely egy olyan Társaságban jött létre, amelyet egy hajdanvolt közlegény, egy katona alapított aki miután megsebesült és alkalmatlanná vált a fegyveres katonáskodásra, létrehozta a feszület hadtestét. A Római Egyházban pedig megteremtette a fegyelmet, a *disciplinát*, amelyből a tanítvány, a *discipulus* nem tanul - *non discit*-, hanem passzívan befogadja a parancsot a dogmát; tehát nem a doktrínát, nem a mester tanítását helyesebben nem is a mester, hanem a vezér tanítását, ahogy a harmadfokú engedelmesség megköveteli, amint azt a Jézus-társasági Portugál Atyáknak és Testvéreknek Loyola kifejtette. Ez aztán az agónia!

Várhatja-e hát valaki is, hogy a Római Egyház békét prédikáljon? Nemrégiben egy közös dokumentumban a spanyol püspökök háborúra szólítottak fel annak a polgári protektorátusnak a védelmére - polgári és protektorátus! -, amelyet a spanyol királyság, nem a spanyol nemzet, Marokkóban tart fenn, és azt *keresztes hadjáratnak* nevezték! Mintha egyformán keresztes hadjáratnak lehetne nevezni azt, hogy jelképként keresztet viselnek a katonák, és azt, hogy bunkóként használt kereszttel ütlegelik a pogányok fejét. Mily borzalmas harc, mily borzalmas agónia!

Nos, ha a Katolikus Egyház keresztény akar maradni, nem emelhet szót se a háború, se a béke érdekében. Louis Veuillot: „Úgy gondoljuk, hogy a háború romjait kevésbé nehéz helyreállítani, mint a béke romjait. Előbb készül el egy híd helyreállítása, egy ház újjáépítése, egy kert újratelepítése, mint hogy lebontanának egy bordélyházat Ami az embert illeti, az magától újjáéled, a háború kevesebb lelket öl meg, mint a béke. A *Syllabusban* nincs egyetlen pozitív, háborúellenes pont sem. Főképpen a béke visel hadat Isten ellen" (*L'Univers*, 1869. június 26.).

Ennél nem lehet több gyalázkodást leírni. Vajon Sedan után is leírta volna a szerző? És ma, 1925-ben is leírná? Meglehet, mert az efféle emberek sosem ismerik el, hogy tévedtek. Mindenesetre a háború több bordélyt hoz létre, mint a béke, és egyáltalán nem biztos, hogy az ember - *sic* -magától újjáéled, se az, hogy a háború kevesebb lelket öl meg, mint a béke. A háború bússá, komorrá teszi a lelket. És a béke is. Lehet, hogy a *Syllabusban* nincs pozitív, háborúellenes pont; az Evangéliumban viszont

van a háború és a béke ellen, és a háború és a béke mellett is. Tudniillik a béke is és a háború is e világi dolog, ami nem Krisztus országa. A súnémi Abiságnak nem volt semmi köze se Salamon béketörekvéseihez, se a Salamon és Adónia közti viszályhoz.

A keresztény ember küzdelme, agóniája nem irányul se az e világi békére, se az e világi háborúra. Amint azt is hiábavaló felvetni, hogy a miszticizmus cselekvés-e avagy szemlélődés, mert egyszerre aktív szemlélődés és szemlélődő cselekvés.

Nietzsche arról beszélt, hogy mi az, ami túl van a jón és a rosszon. A kereszténység túl van békén és háborún egyaránt. Pontosabban: közelebb van, mint a béke meg a háború.

A Római Egyház, mondjuk a jezsuitizmus, békét hirdet, a lelkiismeret, az implicit hit a passzív engedelmesség békéjét Lev Sesztov *[La nuit de Gethsémani)* találóan mondja: „Emlékezzünk rá, hogy a mennyek országának földi kulcsai azért illették meg éppen Szent Pétert és utódait, mert Péter tudott aludni, és aludt is, miközben az emberek közé leereszkedett Isten a kereszthalálra készült” Szent Péter tudott aludni, vagy aludt, anélkül hogy tudta volna. És Szent Péter volt az, aki megtagadta a Mestert de aztán - ahogy az alvókkal szokott történni - felébresztette a kakas.

7. Az abszolút individualizmus

Minderre azt mondják, hogy együtt fog eltűnni a kereszténység és a nyugati avagy görög-római civilizáció, és hogy majd Oroszország meg a bolsevizmus révén jön helyébe egy másik civilizáció, vagy egy - nevezzék, ahogy akarják - ázsiai, keleti, buddhista gyökerű civilizáció, egy kommunista civilizáció. Merthogy a kereszténység radikális individualizmus. Mindazonáltal az orosz nihilista felfogásnak az igazi atyja egy reményét vesztett keresztény, egy agonizáló keresztény: Dosztojevszkij.

Itt azonban abba a nehézségbe ütközünk, hogy nincs még egy olyan önellentmondásos, olyan ellentmondásosan használt fogalom, mint az individualizmus és a kommunizmus, az anarchizmus és a szocializmus. Teljességgel lehetetlen bármit is tisztázni velük. Akik pedig ezekkel a fogalmakkal vélnek tisztán látni, azok sötét lelkek. Mi az, amit Szent Pál félelmetes agonikus dialektikája ne tudna megtenni ezekkel a fogalmakkal!?

Minthogy az individualitás a legegyetemesebb érték, ezen a területen nem lehet egyetértésre jutni.

Az anarchisták, ha élni akarnak, kénytelenek létrehozni egy Államot. A kommunisták pedig kénytelenek az egyéni szabadságra támaszkodni.

A legradikálisabb individualisták közösséget alapítanak. A remeték összefognak és kolostort hoznak létre, vagyis szerzetesek, magányosok, *monachi,* remeték kolostorát. Remeték, akiknek segíteniük kell egymást. És el kell temetniük a halottaikat. Sőt még történelmet is kell teremteniük, ha már gyermeket nem adhatnak a világnak.

Csak a remete jár közel az individualista életeszményhez. Egy spanyol tudós, aki közel hatvanéves volt, amikor megtanult biciklizni, azt találta mondani, hogy az a legindividualistább közlekedési eszköz. Mire én azt feleltem: „Ugyan, don José; az az individualista közlekedés, ha egymagában, gyalog, mezítláb és úttalan utakon jár.” Az individualista egyedül, meztelenül, sivatagban él.

A Római Katolikus Egyházzal történt szakítása után azt írta Hyacinthe atya - róla még beszélünk -, hogy az angolszász faj „az erkölcsös, erős

család faja, az erőteljes, szabad egyéniség faja, az egyéni kereszténység faja...” Sokszor elhangzott már, hogy a protestáns kereszténység, elsősorban is a kálvinizmus, az individualizmus vallása. De hát egyéni kereszténység csak a cölibátusban képzelhető el; a családban működő kereszténység már nem tiszta kereszténység, az már kompromisszum a korral. Krisztus követéséhez el kell hagyni apát és anyát, testvért, feleséget és gyereket. És ha ez lehetetlenné teszi az emberi nem fennmaradását, annál rosszabb neki!

Csak hát képtelenség a világkolostor gondolata; képtelenség egy olyan kolostor, amelyben mindenki elfér. Ezért van kétféle keresztény. Az egyikbe tartoznak a világ, a kor - a *saecula* jelentése „nemzedékek” - keresztényei, a civil keresztények, akik az égnek nevelnek gyermekeket a másikba a tiszta keresztények, a szerzetesek, a kolostorban élők, a *monachi*. *Az* elsők a testet szaporítják, s vele együtt az eredendő bűnt; az utóbbiak a magányos lelket. De hát be kell vinni a világot a kolostorba, a kort a rendbe, a világban pedig meg kell őrizni a kolostorszellemet

Mindkét keresztény, ha igazán vallásos, egyaránt belső ellentmondásban, agóniában él. A szerzetes, aki szüzességet fogad, aki testében tartja a magját, aki hisz a feltámadásban és aki hagyja, hogy *apá*nak szólítsák - ha apáca, akkor pedig *anyának* -, a lélek halhatatlanságáról álmodik, meg arról, hogy fennmarad a neve a történelemben.

Assisi Szent Ferenc úgy vélte, hogy majd beszélni fognak róla. Igaz, Assisi Szent Ferenc nem volt igazán remete, szerzetes, *monachus,* hanem csak testvérke, *fratello,* fráter. Másrészt a civil keresztény, a polgár, a családapa azon töpreng, míg a történelemben él, hogy vajon nem veszélyezteti-e az üdvösségét. Ha tragikusnak tűnik, hogy egy világi ember bezárkózik - helyesebben, akit bezárnak - egy kolostorba, az még tragikusabb, ha egy lélekkel rendelkező szerzetes, egy remete kénytelen a világban élni.

A Római Katolikus Apostoli Anyaszentegyház szerint a szüzesség önmagában véve tökéletesebb állapot, mint a házasság. Ez utóbbiból ugyan szentséget csináltak, az mégis valamiféle engedmény a világnak, a történelemnek. Ugyanakkor az Úr szüzei, férfiak és nők, az apai és az anyai ösztön béklyójában gyötrődnek. Az apácazárdákban őrült kultusz övezi a gyermek Jézust a gyermek Istent. Eljuthat-e vajon a kereszténység - vagy talán az emberiség - odáig, hogy úgy szerveződik, mint egy méhcsalád vagy

egy hangyaboly: hogy egyrészt vannak benne apák és anyák, másrészt pedig steril, semlegesnemű dolgozók? A méhcsaládban és a hangyabolyban a méhek és a semlegesnemű hangyák dolgoznak - ez utóbbiak vajon miért nőneműek spanyolul, miért tartják őket nősténynek és nem abortált hímeknek? - és nevelik a nemmel rendelkező egyedek új nemzedékét. Ők az anyai nagynénik. Vagy ha tetszik, az apai nagybácsik. Az emberek esetében általában az apák és az anyák dolgoznak, hogy el tudják tartani az utódokat; ők a proletárok, akik éltetik a testet, akik termelnek, a termelők, akik fenntartják az anyagi létet. No és a lelki életet? A katolikus népeknél a szerzetesek és a szerzetesnők, az apai nagybácsik és az anyai nagynénik őrzik a keresztény vallási hagyományokat, s nevelik a fiatalságot. Ám arra kell őket nevelniük, hogy majd a világban s egy adott korban élnek, családapák és -anyák lesznek, ismerniük kell a civil és politikai életet, és ebből ered a nevelés belső ellentmondása. Egy méh meg tud tanítani egy másik méhet, hogyan kell sejtet építeni, egy herének ellenben már nem tudja megtanítani, hogyan kell megtermékenyíteni a királynőt.

A jövő állampolgárainak nyújtott szerzetesi nevelésnek ez a belső ellentmondása a Jézusról elnevezett Társaságban éri el a csúcspontját. A jezsuiták nem szeretik, ha barátnak vagy szerzetesnek szólítják őket. A szerzetes vagy bencés, vagy karthauzi; a barát vagy Ferenc-rendi, vagy dominikánus. Ám attól fogva, hogy a jezsuiták laikusok, polgárok s majdani családapák képzésével is elkezdtek foglalkozni - az alapfokú oktatást elterjesztő és szekularizáló Reformáció elleni harc vitte őket rá -, a többi szerzetesrend is követte őket s eljezsuitásodtak. Ez oda vezetett hogy a közoktatás feladatát iparnak tekintik; ez az oktatási ipar. Koldulás helyett most tanítással foglalkoznak.

Ezért a kereszténység, az igazi kereszténység e világi tanítók kezei közt vajúdik. A jezsuita pedagógia mélységesen keresztényellenes. A jezsuita gyűlöli a misztikát. A passzív engedelmességnek, az engedelmesség három fokának az elmélete -úgy, ahogy Loyolai Ignác kifejtette egy híres levélben a Portugáliai Atyáknak és Testvéreknek - keresztényellenes doktrína, és lényegében polgárellenes is. Ilyen típusú engedelmességgel lehetetlen lenne a civilizáció. És a haladás is.

1911. február 24-én Hyacinthe atya ezt írta a naplójába: „Európa kárhozatra ítéltetett, és Európán a kereszténység is értendő. Pusztulásához nem kell sárga veszély, se az azt megduplázó fekete veszély; saját

kebelében hordja azt a két csapást -az ultramontanizmust és a forradalmat amely megsemmisítheti, amely véget vethet neki: *Mene, mene, tekel ufarszin.* Amiért is meg kell elégedni a győzelem reménye nélküli *ellenállással,* és meg kell őrizni az ismeretlen jövő számára a vallás és az igazi civilizáció kettős fáklyáját”

Állítólag Napóleon azt mondta, hogy halála után száz évvel kozák vagy republikánus lesz Európa, amivel kétségtelenül valami nagyon hasonló véleményt akart kifejezni, mint amit Hyacinthe atya fogalmazott meg, aki a maga módján egy kis Napóleon volt - Hyacinthe Rousseau gyermeke volt, Napóleon pedig Chateaubriand-é, ami végtére is ugyanaz -, amikor az ultramontánokról és a forradalmárokról beszélt. Ám azt egyikőjük sem fogta fel, hogy a kozákokból republikánusok lehetnek, a republikánusokból kozákok, se azt hogy az ultramontanizmus forradalmivá válhat a forradalom pedig ultramontanistává. Egyikőjük sem látta előre se a bolsevizmust, se a fasizmust. Se azt a roppant kaotikus képet, amelyet szegény Spengler *A Nyugat alkonyában (Der Untergang des Abendlandes)* architektonikus zenével igyekszik lefesteni. Ami nem más, mint a kereszténység agóniája.

No és a sárga veszély, a fekete veszély? A veszélynek nincs színe. A muzulmán veszély? Ha egyszer a sivatagi mohamedánizmus szerephez jut a történelemben, ha civil és politikai jelleget ölt -ahogy Treitschke helyesen mondta, a háború a *par excellence* politizálás -, keresztényivé, keresztènnyé lesz. Tehát agonikussá. S a prozelitizmusban vajúdik.

A haladás valóban polgári, de nem vallási érték.

No és a haladás? Talán van valami emberi, vagy helyesebben, isteni célja a történelemnek? Talán nem ér véget a történelem minden pillanatban? Krisztusnak, és azoknak, akik vele együtt hittek a közeli világvégében, értelmetlen volt a haladás fogalma. Szentségben nincs haladás. Nem lehet ma, a huszadik században valaki szentebb, mint amilyen a második, vagy a negyedik, vagy a tizenegyedik században lehetett. A keresztény nem hiszi, hogy a haladás előmozdítja a lélek üdvözülését A polgári, történelmi haladás nem olyan út amely Istenhez vezetné a lelkeket. És ez egy újabb gyötrődés a kereszténység számára.

A haladás elmélete a nietzschei felsőbbrendű ember doktrínája; ám a kereszténynek abban kell hinnie, hogy neki nem felsőbbrendű embert kell megalkotnia, hanem halhatatlan vagyis keresztény embert.

Van-e haladás a halál után? Ez olyan kérdés, amelyet egyszer minden bizonnyal feltesz magának a keresztény ember, aki egyszerre hisz a test feltámadásában és a lélek halhatatlanságában. Csakhogy az egyszerű, evangéliumi hívők többsége legszívesebben úgy képzeli el a túlvilágot hogy az valami pihenés, béke, egyféle szemlélődő nyugalom; s még inkább úgy, hogy az a jelen „pillanatnyiságának a meghosszabbítása”, a múlt és a jövő, az emlék és a remény egybekapcsolása egy örök jelenben. A túlvilág, a mennyország a legtöbb egyszerű hívőnek egyfajta családi kolostor, vagy még inkább egyfajta falanszter.

Dante volt a legbátrabb a túlvilági közösségek -a Pokol, a Purgatórium és a Paradicsom - lefestésében; csakhogy ott a kárhozottak és az üdvözültek egyedül vannak, alig alkotnak társadalmat És ha mégis, Dante nem keresztény költőként írja le őket, hanem mint ghibellin politikus. Az *Isteni színjáték* bibliai, s nem evangéliumi komédia. És rettenetesen agonikus.

Dante, aki sokakat megvetett, de megkönyörült Francesca da Riminin, azt a pápát illeti a legmélyebb megvetéssel, aki lemondott a pápaságról, vagyis Pietro del Murronét, a szegény V. Celesztint, akit később kanonizált a Római Egyház, azt, aki gyávaságból megtette a nagy lemondást:

che fece per viltate il gran rifiuto

„aki a nagy Lemondást tette gyáván”

(Pokol, III, 60 - Babits Mihály fordítása)

és akit a Pokol bejáratához helyez, azok közé, akiknek nem kell tartaniuk a haláltól, akik gyalázat és dicsekvés nélkül éltek, akik közömbös szegényként nem harcoltak, akik nem agonizáltak, s akiket tovább kell engedni anélkül, hogy beszélne róluk:

Non ragioniam di lor, ma guarda e passa.

„Ne többet róluk: nézd meg s menj tovább!”

(Pokol, III, 51 - Babits Mihály fordítása)

8. Pascal hite

A kereszténység agóniájáról szóló mondandómat most szeretném egy konkrét esetre alkalmazni, ezért arról fogok beszélni, hogyan nyilvánul meg a tusakodó kereszténység Blaise Pascal lelkében. Néhány rövid megjegyzéssel kiegészítve egy korábbi dolgozatomat teszem itt ismét közzé, amelyet Pascal hitéről a *Revue de Métaphysique et de Morale* különszámába (1923. április-június) írtam, mely Pascal születésének (1623. június 19.) háromszázadik évfordulójára jelent meg.

Így szól:

„Ha elolvassuk Pascal ránk hagyott írásait, elsősorban is a *Gondolatokat*, azok nem valamilyen filozófia tanulmányozására csábítanak, hanem arra, hogy megismerjünk egy embert hogy behatoljunk egy világfájdalmas lélek, egy teljesen csupasz lélek, vagy még inkább egy cilíciumot viselő, eleven lélek szentélyébe. Minthogy egy embertársa vállalkozik erre a vizsgálódásra, épp annak a kockázatnak teszi ki magát amelyet maga Pascal tár fel a 64. gondolatában: „Nem Montaigne-ban, hanem önmagamban lelem mindazt, amit benne látok.”[11] Kockázat ez? Ugyan, nála nincs kockázat. Azért örök érvényű Pascal, mert annyi Pascal van, ahány ember, aki úgy olvassa, hogy nemcsak érti, hanem érzi is, amit Pascal mond. Ezért él Pascal mindenkiben, aki osztozik fájdalmas hitén. Tehát az én Pascalomat fogom itt bemutatni.

Spanyol vagyok, így nem kétséges, hogy az én Pascalom is az. Vajon érte-e Pascalt spanyol hatás? Két alkalommal idézi a *Gondolatokban* Ávilai Szent Terézt (499, 868), amikor annak mélységes alázatáról, a hitéről szól. Két spanyolt tanulmányozott, az egyiket Montaigne révén. A két spanyol, pontosabban katalán: Raimundo de Sabiude és Martini, a *Pugio fidei christianae* szerzője. Minthogy jómagam baszk vagyok, ami azt jelenti, hogy még a spanyoloknál is spanyolabb vagyok, meg tudom állapítani, hogy milyen hatással volt rá két baszk szellem: Saint-Cyran abbé, Port-Royal tényleges megteremtője és Loyolai Ignác, a Jézus Társaság alapítója. Érdekes megfigyelni, hogy az egykor oly ádáz csatákat vívó Port-Royal-i francia janzenizmus és a jezsuitizmus egyaránt egy-egy baszknak köszönheti az eredetét. Viszályuk talán több is volt, mint polgárháború,

inkább testvérek, szinte ikrek közti háború volt, olyan, mint amilyet Jákob folytatott Ézsauval. Ez a testvérháború dúlt Pascal lelkében is.

A loyolai szellemet Pascal más, vele harcban álló jezsuiták műveiből vette át. De talán megérezte, hogy ezek a bárgyú kazuisták tönkreteszik Ignác eredeti szellemét

Loyolai Szent Ignác levelezésében van egy írás, amit Pascal lelkének tanulmányozásakor egy percre sem tudtam elfelejtem, az, amelyet Rómából küldött 1553. március 26-án a Jézus-társasági Portugál Atyáknak és Testvéreknek, s amelyben lefekteti az engedelmesség három fokozatát. Az első fok „abból áll, hogy a testvér végrehajtja, amit megparancsolnak, de ez csak akkor méltó az engedelmesség erényének a nevére, ha eljut a második fokra, ami azt jelenti, hogy magáévá teszi az Elöljáró akaratát; tehát nemcsak a célra vonatkozik a parancs végrehajtása, hanem az odaadásra is, amelynek pontosan összhangban kell lenni az Elöljáró tetszésével, illetve nemtetszésével... Ám ha valaki saját akaratán túllépve, teljes mértékben, tökéletesen át akarja adni magát, akkor annak az értelmét is fel kell ajánlania (az értelem az engedelmességnek egy másik - felső - foka), mégpedig úgy, hogy nemcsak a benne lévő akarat, hanem a benne lévő érzés is egybevágjon az Elöljáróéval, és annyira vesse alá a saját ítélőképességét az Elöljáróénak, amennyire odaadó szándéka meg tudja hajlítani az értelmét.” Mert „minden igazi engedelmeskedőnek igyekeznie kell azt érezni, amit az Elöljáró érez.” Vagyis el kell hinnie, hogy igaz, amit az Elöljáró annak nyilvánít. Hogy megkönnyítsék ennek az engedelmességnek egyfajta szkeptikus racionalizálással történő elérését (a *scepsis* annak a racionalizálási folyamata, ami nem nyilvánvaló[12]), a jezsuiták kiagyaltak egy probabilizmust, ami ellen aztán Pascal fellázadt. Mégpedig azért lázadt fel, mert azt sajátjának érezte. Vajon a híres fogadásérv is nemcsak valamiféle probabilista érv-e?

Pascal lázadó elméje ellenszegült az engedelmesség harmadik fokának, de érzelmei közel vitték hozzá. Amikor 1705-ben XI. Kelemen bullája *(Vineam Domini Sabaoth)* leszögezi, hogy az Egyház által elítélt tények fennállása esetén nem elég az illedelmes hallgatás, hanem teljes szívvel el kell hinni, hogy a meghozott döntés jogilag és *de facto* is megalapozott, akkor vajon Pascal, ha él még, meghajolt volna-e?

Pascal, aki oly kevés alázatot érzett a lelkében, aki sosem tudta megzabolázni az eszét, aki talán elhitette magával a katolikus dogmákat de nem volt róluk meggyőződve, folytonosan foglalkozott a megalázkodással. Azt tartotta, hogy aki nem alázkodik meg ott, ahol kell *(oùil faut),* az nem értelmezi helyesen az ész erejét (268). De hát a *falloir* („kell”) ige volna itt a helyes szó? Másutt azt mondta, hogy a megalázkodás, az ész használata az igazi kereszténység (269), és hogy az ész nem alázkodnék meg, ha úgy ítélné, hogy olykor meg kell hajolnia (270), meg hogy a pápa gyűlöli és féli a tudósokat akik nem fogadtak neki engedelmességet (873), és tiltakozott a majdani pápai csalhatatianság dogmája ellen (876), ami az észbeli engedelmesség jezsuita tanának az utolsó láncszeme és a katolikus hit alapja.

Pascal meg akart alázkodni, alázatra buzdította magát, de közben *sóhajtozva* keresett, keresett, de nem talált, s a végtelen terek örök csendje rémülettel töltötte el. Pascal hite inkább elhitetés, mintsem meggyőződés dolga.

A hite? De hát miben hitt? Minden attól függ, hogy mit jelent az, hogy „hit” és „hinni”. „Istent a szív érzi, nem az ész. Íme, ez a hit, a szívünkkel, nem pedig értelmünkkel érezhető Isten” (278). Másutt az egyszerű lelkekről beszél, akik „minden okoskodás nélkül hisznek”, majd azzal folytatja, hogy „Isten iránta való szeretetet és önmaguk iránti gyűlöletet csepegtet beléjük. Szívüket hitre hajlítja”, s nyomban hozzáteszi, hogy „Soha sem fogunk lelkünk javára való igaz hittel hinni, ha Isten nem készteti rá szívünket” (284). Lelkünk javára való hit! Íme ismét előbukkan a probabilizmus meg a *fogadás.* Javára való! Nem ok nélkül írja másutt, hogy „ha az ész ésszerű lenne...” (73). Pascal, ez a szegény matematikus, „gondolkodó nádszál”, Blaise Pascal, akiért Jézus azt a bizonyos csepp vért kiontotta, amikor agóniájában rágondolt *(LeMystère de Jésus,* 553), ez a szegény Biaise Pascal egy olyan lelke javára való hitet keresett, amellyel megmentheti az eszét. És ezt a megalázkodásban és a remeteségben kereste. „... még ez is elvezeti majd a hithez, és el fogja butítani *(abêtira).* - »De éppen ettől tartok.« - »Miért? Mi vesztenivalója van?«” (233). Mi vesztenivalója van? Íme az utilitarista, probabilista, jezsuita, irracionalista érv. A valószínűségszámítás nem más, mint a véletlen, az irracionalitás racionalizálása.

Hitt hát Pascal? Akart ő hinni. És a hinni akarás, vagy ahogy egy másik probabilista, William James nevezte, a *will to believe*, az egyetlen lehetséges hit egy olyan ember számára, akinek matematikai elméje, világos esze van, és aki tudja, mi az objektivitás.

Pascal fellázadt Arisztotelész racionális Isten-érvei ellen (242), és megjegyezte, hogy „soha egyetlen kánoni szerző sem próbálta a természetből kiindulva bizonyítani Isten létét” (243); és ami a hit általa megjelölt három forrását illeti - értelem, szokás és isteni sugallat (245) -, elég, ha az ember elfogulatlanul olvassa Pascalt, s akkor megérzi, hogy sosem hitt az eszével, és még ha akart volna, akkor sem tudott volna hinni az eszével, és hogy sosem volt meggyőződve arról, amit elhitetett magával. Ez volt az ő belső tragédiája, s egyfajta szkepticizmusban keresett kiutat, amelyet kedvelt, szemben a dogmatizmussal, amelytől szenvedett.

A vatikáni zsinat kánonjaiban, tehát az első szövegben, amelyet dogmatikus módon csalhatatlannak; nyilvánítottak[13], átokkal sújtották azt, aki tagadja, hogy Isten léte racionálisan és tudományosan igazolható, még akkor is, ha a tagadó hisz Őbenne. Vajon Pascalra is vonatkozott volna ez az átok? Erre azt mondhatjuk, hogy Pascal sokakhoz hasonlóan talán nem abban hitt, hogy Isten *ex-siste* („egzisztál”), hanem abban, hogy *in-siste* („in-szisztál”), vagyis a szívében kereste Őt, s nem volt Rá szüksége ahhoz, hogy kísérletezzék a légüres térrel, vagy hogy tudományos munkát végezzen, de ahhoz igen, hogy ne roskadjon magába az Ő hiánya miatt.

Pascal belső élete tragédiának tűnik a szemünkben. Tragédiának, amit az Evangélium szavával így mondhatunk el: „Hiszek, segíts a hitetlenségemen!” (Mk 9,24). Ez nyilvánvalóan nem hit, hanem hinni akarás.

Az az igazság, amiről Pascal a *szív érzését* említve beszél, nem azonos a racionális, objektív igazsággal, a valósággal, és ezt ő is tudta. Minden igyekezetével azon volt hogy egy természetfölötti világot kreáljon a természeti világ fölé. De vajon meg volt-e győződve ama természetfölöttiségnek az objektív valóságáról? Meggyőződni, nem volt meggyőződve; talán elhitette magával. S folytonosan dorgálta magát.

Akkor mi a különbség e között az álláspont és a pürrhóniak elgondolása között, akiket Pascal annyit ostorozott, mert maga is Pürrhón követőjének érezte magát? Csak egy különbség van, a következő: Pascal nem adta meg

magát, nem hajolt meg a kétkedésnek, a tagadásnak, a scepsisnek, szüksége volt a dogmára, és azt az elbutulásig kereste. A logikája pedig nem dialektika volt hanem polémia. Nem szintézist keresett a tézisre-antiézisre, megrekedt, mint Proudhon - a maga módján ő is pascaliánus - az ellentmondásnál. „Csak a harc okoz nekünk örömet nem a győzelem” (135). Félt a győzelemtől, ami talán az ész hit feletti győzelmét jelenthette. „Isten nem harcolhat kegyetlenebbül ebben az életben az emberek ellen, mint ha megkímélné őket ettől az általa hozott harctól” (498). Félt a békétől. És joggal! Félt a természettel, tehát a rációval való találkozástól.

De hát egy emberben, egy igazi férfiban, egy tudatosan racionális lényben, vajon létezhet olyan hit, amely elismeri, hogy Isten léte racionálisan bizonyítható? Vajon lehetséges-e Loyolai Ignác harmadfokú engedelmessége? A válaszunk: kegyelem nélkül nem lehetséges. No és miben áll a kegyelem? Újabb tragikus kibúvó.

Amikor Pascal letérdelt hogy a Végtelen és Oszthatatlan Lényhez imádkozzék (233), saját eszének a megalázkodásáért könyörgött. És megalázkodott? Meg akart alázkodni. De csak a halállal és a halálban talált megnyugvásra. Ma pedig Pascal azokban él tovább, akik hozzánk hasonlóan pőre lélekkel jutottak el az ő pőre lelkéhez.”

Mindehhez még hozzá kell tennem, hogy Pascal, aki maga is remete volt, a Port-Royal-i remeték közt nem lett szerzetes, se cölibátusi, se szüzességi fogadalmat nem tett, bár - ha bizonyosan nem tudjuk is - szűzen halt meg: Pascal civil ember volt, polgár, sőt politikus. Hiszen a jezsuiták elleni hadjárata lényegében politikai, polgári csatározás volt, a *Vidéki levelek pedig* politikai mű. Ez itt egy újabb belső ellentmondás, ez a Pascalban tusakodó kereszténységnek további gyökere.

Ugyanaz az ember írta a *Gondolatokat,* mint aki a *Vidéki leveleket* egy forrásból fakadt mind a kettő.

Figyeljük meg először is, hogy *Gondolatok,* és nem *Eszmék* a mű címe. Az eszme szilárd, állandó valami; a gondolat képlékeny, változó, szabad. A gondolat új gondolatot szül, az eszme összecsap egy másik eszmével. Talán úgy fogalmazhatnánk, hogy a gondolat cselekvő eszme vagy eszmében ható cselekvés; az eszme pedig dogma. Az eszmék embere, aki az eszmék rabja, ritkán gondolkodik. A *Gondolatok* polemikus, agonikus mű. Ha Pascal az eredetileg tervezett apologetikus művet írta volna meg, az teljesen más és a

Gondolatoknál sokkal gyengébb lett volna. A *Gondolatok* ugyanis semmiféle következtetéshez nem vezethettek. Egy agonikus mű nem apológia.

Most olvastam el az orosz Lev Sesztovnak a *La nuit de Gethsémani, essai sur la philosophie de Pascal* című művét, s onnan idézek: „... az apológiának meg kell védelmeznie Istent az emberekkel szemben; tehát el kell ismernie, akár tetszik, akár nem, az emberi rációt mint végső fórumot. Ha Pascal bevégezhette volna a művét, csak azt mondhatta volna, amit az emberek és a emberi ész elfogadhat.” Lehet; az emberek azért elfogadják, akár akarják, akár nem, Pascal *déraisonnements*-jait.

Úgy gondoljuk, hogy téved Sesztov, amikor azt állítja, hogy a történelem könyörtelen a hitehagyottak szemében - Pascal az észhez lett hűtlen -, s hogy Pascalra nem figyelnek, még ha gyertyát gyújtanak is az emlékére. Pedig Pascalra nagyon is figyelnek az emberek, mégpedig viaskodásuk közepette; Sesztov is figyel rá; ezért ír róla olyan szép tanulmányt.

„Nem Pascalt - folytatja Sesztov -, hanem Descartes-ot tekintik a modern filozófia atyjának, és nem Pascaltól, hanem Descartes-tól fogadjuk el az igazságot, hiszen hol keresse az ember az igazságot, ha nem a filozófiában? Ez a történelem ítélete; csodálják Pascalt, de nem követik az útját. S ez ellen az ítélet ellen nincs fellebbezés.” Szép, nem? Csak hát ha csodálnak, szeretnek valakit, annak nem hagyják el az útját. A dantei *guarda e passa* azokhoz illik, akiket megvetnek, s nem azokhoz, akiket csodálnak, tehát szeretnek. És hogy a filozófiában kellene keresni az igazságot? Mi a filozófia? Talán a metafizika. De létezik *meta-erotika* is, az, ami a szerelmen túl van, és *meta-agónia* is, az, ami az agónián és az álmon van túl.

A *Vidéki levelek* ugyanabból a szellemből fakadtak, mint a *Gondolatok*, az is agonikus könyv; és az is ellentmondásos mű. A keresztény, aki szembeszáll benne a jezsuitákkal, nagyon is jól tudja, hogy hol van bennük az emberi - nagyon is emberi (*par trop humain)* - oldal, és hol a civil, a társadalmi oldal; tudja, hogy laza erkölcsük kompromisszumai nélkül ellehetetlenedne a század erkölcsi élete; tudja, hogy a kegyelem, vagy még inkább a szabadakarat jezsuita tana teszi egyedül lehetővé a normális civil életet. De tudja, hogy ez keresztényellenes. Az ágostoni, a kálvinista és a

janzenista erkölcs éppúgy felelős a kereszténység agóniájáért, mint a jezsuita etika.

Tulajdonképpen az etika és a vallás két különböző dolog. Már magában az etikában sem mindegy - helyesebben az erkölcsben, hisz az „etika” tudálékosan hangzik -, hogy valaki jó, vagy cselekszi a jót. Van, aki úgy hal meg, hogy sosem szegte meg a törvényt de soha semmi jóra nem vágyott. Ellenben a Jézussal együtt megfeszített egyik lator ezt mondta a másiknak, aki káromolta Őt, kérve a Mestert hogy ha valóban Krisztus, mentse meg őket: „Nem féled az Istent? Hiszen te ugyanazon az ítélet alatt vagy! Mi ugyan jogosan, mert tetteink méltó büntetését kapjuk, de ő semmi rosszat nem követett el.” Majd Jézushoz fordulva: „Jézus, emlékezzél meg rólam, amikor eljössz királyságodba.” Mire Krisztus ezt felelte: „Bizony, mondom néked, ma velem leszel a Paradicsomban.” (Lk 23,39-43). A halála óráján bűnbánóvá lett gonosztevő hitt Krisztus országában, Isten országában, ami nem e világból való; hitt a test feltámadásában, és Krisztus akkor megígérte, hogy a Paradicsomba kerül, a bibliai kertbe, ahol ősszüleink bűnbe estek. A keresztény embernek hinnie kell, hogy halála óráján minden keresztény, sőt minden ember, megbánja a bűneit; s hogy a halál már önmagában is bűnbánat és vezeklés, és hogy a halál megtisztítja a bűnöst. A jeles katalán költő, Joan Maragall versbe foglalt egy rablót, Juan Sala y Serrallongát, aki halála óráján azzal akart megszabadulni minden bűnétől -harag, irigység, falánkság, bujaság, fösvénység, lopás, gyilkolás... -, hogy a bitófáról ezt mondta a hóhérnak: „Halálomkor a Hiszekegyet fogom mondani; de addig fel ne akassz, míg el nem mondtam, hogy hiszek a test feltámadásában.”

Tudniillik a *Vidéki levelekben* Pascal vagy az erkölcsi - helyesebben rendőri - értékeket részesítette előnyben a jezsuiták szigorúan vett vallásos, vigaszt nyújtó értékeivel szemben, vagy pedig a tiszta vallásossággal szemben a jezsuiták egy megalkuvó, kazuisztikus erkölcsű rendőrséget alkottak; mindkét elgondolás fenntartható. Hiszen kétféle rendőrség, kétféle moralitás létezik, és kétféle vallásosság is. A kereszténység agóniájának és a civilizációnk agóniájának is alapfeltétele a kettősség. Ha a *Gondolatok é*s a *Vidéki levelek látszólag* ellentétei egymásnak, az azért van, mert mindegyik külön-külön is ellentéteket hordoz magában.

Lev Sesztov ezt mondja: „Azt mondhatnánk, hogy ha Pascal nem lelt volna rá a »mélységre«, megmaradt volna a *Vidéki* levelekből ismert Pascalnak.” „De hát épp akkor lelt rá a mélységre, amikor a *Vidéki leveleket*

írta, helyesebben, a *Vidéki levelek* ugyanabból a mélységből törtek fel, mint a *Gondolatok.* S elmélyedvén az erkölcsben, eljutott a valláshoz; leásva a római katolicizmus és a janzenizmus mélyére, eljutott a kereszténységhez. Éspedig azért, mert a katolicizmus mélyén ott a kereszténység és az erkölcs mélyén a vallás.

Pascal, az ellentmondások és az agónia embere, látta előre, hogy a passzív szellemi engedelmesség és az implicit hit tanával a jezsuitizmus megöli a harcot, az agóniát s vele együtt a kereszténység elevenségét. Pedig maga Pascal mondta az agonikus kétségbeesés egyik pillanatában, hogy *cela vous abêtira,* „el fogja butítani”. De hát a keresztény ugyan elbutíthatja önmagát *[s’abêtir),* elkövethet saját rációja ellen öngyilkosságot, mást ellenben nem butíthat el (*abêtir),* másnak nem ölheti meg az értelmét. Pedig épp ezt teszik a jezsuiták. Csakhogy mialatt igyekeztek másokat elbutítani saját maguk butultak el. Miközben mindenkit gyerekként kezeltek, a leggyászosabb értelemben infantilizálódtak. Így ma már nemigen van a jezsuitánál - legalábbis a spanyol jezsuitánál - butább ember. Nagy ravaszságuk csupán mese. Bárki rá tudja őket szedni, s a legképtelenebb lódítást is elhiszik. Nekik a történelem - a jelenlegi, az élő, a napi történelem csak egyfajta mágikus komédia. Mindenféle machinációt elhisznek. Léo Taxil becsapta őket. Bennük nem tusakodik, vagyis nem harcol, nem él a kereszténység, hanem halott, s el van temetve. Jézus Szent Szivének a kultusza, a *hierocardiocratia,* a keresztény vallás sírja.

„Ezt ne tőlem, tudatlantól kérdezzétek; vannak az Anyaszentegyháznak doktorai, ők majd választ tudnak adni.” Ezt a feleletet találjuk a legnépszerűbb spanyolországi katekizmusban, amit Astete jezsuita atya írt. S mivel a doktorok nem tanítanak bizonyos dolgokat az implicit hívőnek, végül már maguk sem tudják őket, és ugyanolyan tudatlanok, mint a hívők.

Ezt írja Alain a *Propos sur le christianisme* egyik fejezetében (XLIV, „Pascal”): „Pascal folytonosan és alapvetően ellentmond; eretnek ortodox.” Eretnek ortodox. Micsoda! Hiszen még akkor is, ha a heterodox ortodox nem valami kioltott ellentmondás volna, amelyben a másféle - *heteros* - tan lehet helyes - *orthos* -, lévén, hogy ami más, mint más, az önmaga. Az eretnekség sokkal világosabb. Ugyanis az eretnek (*haereticus*), aki saját maga dönt egy tan mellett, aki szabadon - szabadon? - mond véleményt és aki szabadon tud véleményt mondani a helyes tanról, maga is megteremtheti, maga is újrateremtheti a többiek által vallott dogmát. Vajon

nem valami efféle történt Pascallal, amikor geometriát tanult? Szent Pál mondja valahol - nem jegyeztem fel, hol, s mostani életem nem teszi lehetővé, hogy kikeressem -, hogy egy bizonyos tant illetően ő eretnek. „Ebben eretnek vagyok” - ezt mondja szó szerint, s a görög mondatot most nem idézem, ami evangéliumi és más szövegek esetében gyakran megesik; de az az értelme, hogy „Ebben egyéni, személyes véleményt vallok, nem a megszokottat” Azt jelzi, hogy azon a ponton eltér a józan észtől, és a saját, egyéni, szabadon vizsgálódó eszére hallgat. És ki állította, hogy az egyéni ész nem juthat el olykor a józan ész elveihez, hogy az eretnekség nem teremthet ortodoxiát? Minden ortodoxia eretnekségként indult. A közhelyek újragondolása, újrateremtése, az ideák gondolattá alakítása a legjobb mód, hogy megszabaduljunk káros tartalmuktól. És Pascal, az eretnek, a mások által állítólag vallott katolikus eszmék újragondolásával *gondolatokat* teremtett az *eszmékből*, a dogmáikból pedig élő igazságot és újból megalkotta az ortodoxiát. Ami egyébként épp az ellentéte volt az implicit hitnek, a jezsuiták naiv hitének.

Az az ember, aki el akar butulni (*s’abêtir*) - de magától és teljes magányban -, az úrrá tud lenni a butaságon (*bête)* és sokkal magasabbra jut, mint aki *perínde ad cadaver* engedelmeskedik a felettesnek és aki az engedelmesség harmadik fokával, engedelmes értelemmel fogadja el, hogy az a legjobb, amit a felettese annak tart, és talán kész még egy földbe szúrt botot is megöntözni a kolostorkertben, ha a prior azt parancsolja. Ez pedig lényegében merő sport, komédia, játék, a parancsolás és az engedelmesség színjátéka, mert se a parancsoló, se az engedelmeskedő nem hiszi, hogy az a bot Szent József pátriárka botjához hasonlóan majd gyökeret ereszt, levelet hajt virágot hoz, gyümölcsöt terem; mindez ismert fogás. Ismert fogás az emberi gőg megtörésére, de nem veszi figyelembe, hogy az még nagyobb gőghöz vezet, ha valaki ily módon engedelmeskedik. Jóllehet meg van írva, hogy aki megalázkodik, az majd felemeltetik, ez nem jelenti azt, hogy az is felemeltetik, aki a felemeltetés reményében alázkodott meg. Ez a fajta engedelmesség nemzette a Jézus Társaság mérhetetlen kollektív - luciferi - gőgjét.

Pascalt felháborították a jezsuiták apró-cseprő vitái, érvelései és kicsinyességei. Pedig nem is olyan kicsik! Az átlagoló tudomány, a *probabilizmus*, ésatöbbi, ésatöbbi. De hát nekik játszadozni kell a szabadsággal. Azt mondják: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in*

omnia caritas. A szükségesben egység, a kétségesben szabadság és mindenben szeretet! A szabadsággal való játszadozáshoz kiterjesztik a kétségek területét és azt is kétségnek hívják, ami nem az. Elég elolvasni például Suárez atya *Metafizikáiát,* és egy olyan embert látunk magunk előtt, aki örömét leli abban, hogy felnégyel egy hajszálat de hosszában ám, és az úgy kapott négy szálat összefonja. Vagy amikor történelmet oktatnak - mármint amit ők történelemnek neveznek, ami legtöbbször nem több, mint régészet -, azzal foglalatoskodnak, hogy megszámolják a Szfinx farkán a sörtéket nehogy szembe, a szemébe kelljen nézniük. Ez az igyekezet a butítást és az elbutulást célozza.

Ha egy jezsuita azt találná mondani - legalábbis, ismétlem, egy spanyol jezsuita -, hogy sokat tanult, el ne higgyétek. Ez épp olyan, mintha azt állítaná egyikőjük, hogy sokat utazott, mert naponta tizenöt kilométernyit jár körbe-körbe a rendház kertjében.

Pascal, a remete, az igazi remete, aki hinni akarta, hogy Jézus érte, Blaise Pascalért is kiontott egy csepp vért, nem léphetett szövetségre ezekkel a katonákkal.

No és a tudomány! A Társaság egyik spanyolországi, oňai novíciaképzésre fenntartott házában látott egy barátom az egyik folyosón egy képet -orvosként jutott be az épület lezárt részébe, amikor egy novíciushoz kihívták -, amely Szent Mihály arkangyalt ábrázolta, úgy, hogy a lába előtt hevert az Ördög, a Sátán. És a Sátán, a lázadó angyal, mit tartott a kezében...? Hát egy mikroszkópot! A hiperanalízis jelképét.

Ez a népség igyekszik megállítani, elkerülni a kereszténység agóniáját, de ezzel - hogy ne szenvedjen tovább! - megöli, és lelkigyakorlataik és oktatásuk halálos ópiumát adagolja neki. A végén még átgyúrják a római katolikus vallást valami tibeti buddhizmusfélévé.

9. Hyacinthe atya

Már dolgoztam ezen a fájdalmas tanulmányon, amikor eljutott hozzám egy háromkötetes munka, amely Hyacinthe Loyson atya szintén fájdalmas és gyötrelmes életét írja le. Albert Houtin a szerzője. A kötetek címe: *Le Père Hyacinthe dans l’Église* romain, *1827-1869; Le Père Hyacinthe, réformateur catholique, 1869-1893; Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire, 1893-1912* (Paris, Libraire Émile Nourry).

Ahogy olvastam, pontosabban habzsoltam a művet, nőttön-nőtt bennem a fájdalom. Ennél szívbe markolóbb tragédiát nemigen olvastam. Csak Pascal, Lamennais és Amiel tragédiájához mérhető, sőt náluk is mélyebb. Tudniillik itt egy atyáról van szó. Igaz, ahogy a *Journal intime* új kiadásából kiderül - immár kiszabadult az első képmutató kálvinista kiadó markából -, Amiel esetében érezhető a szüzesség viaskodása, sőt ez a kulcs ennek a Genfben, Kálvin és Jean-Jacques városában működő, szegény esztétikaprofesszor fájdalmas, titokzatos életéhez.

Hyacinthe atya! Atya! Az atyaságban lakozik tragédiájának, a benne tusázó kereszténységnek a veleje, a lényege. Még akkor is, ha azért hagyta el az Egyházat, mert meg akart nősülni, s azért nősült meg, mert gyereket akart, mert meg akarta örökíteni magát a testével, mert így akarta biztosítani a test feltámadását. De lássuk az életét.

Noha ma lassan a feledés homályába, a történelem süllyesztőjébe, a halhatatlan lelkek világába kerül Hyacinthe atya, életében a kor legkiemelkedőbb elméivel állt kapcsolatban: köztük volt Montalembert, Le Play, Victor Cousin, Gratry atya, Renan, Guizot, Isoard, Doellinger, Dupanloup, Pusey, Newman bíboros, Strossmayer, Taine, Gladstone, Jules Ferry és sokan mások. Még a Louis Veuillot-nak nevezett vérmes eb szitkait is kiérdemelte.

Lelkében, ahogy maga mondta, „szétválaszthatatlan elegyet alkotott a miszticizmus és a racionalizmus” (I, 7)[14]. Nem hagyott ránk olvasható művet, csak az életét, amit saját irányításával aztán Houtin írt meg (I, 10]. „Tizenhárom éves, amikor a *Méditations poétiques* első kötetével Lamartine felkelti benne a gondolkodás, az érzékenység s az élet iránti érdeklődést, s aztán a Pireneusok tövében egymagában, csak a természet a

költészet és a vallás hatása alatt bontakozik ki az egyénisége” (I,26). Az Evangélium nem hat rá. Ám Lamartme-nél markánsabban formálta az egyéniségét Chateaubriand, a jeles szofista, a keresztény szellem jeles meghamisítója (I, 27). Chateaubriand Atala és René szerelmi történetének a szerzője. A Saint-Sulpice szemináriumban aztán megjelent neki a Szűz (l, 52), a Szűzanya. S ahogy megérintettetett, s ahogy apasága is megérintettetett, érdekelni kezdte a fennálló világ, a hírnév, a lelki halhatatlanság civil, történeti és politikai élete. „Észrevétlenül, szerelem és bárminemű külső hatás nélkül élek itt -mondta. - Mikor már fakó lesz a csontom a földben, mikor már elveszti formáját a testem, mikor a porhüvelyem nevét már senki sem ismeri, akkor vajon mi marad meg belőlem ezen a világon?” (I, 69). Hyacinthe atya azért akart megmaradni a földön, mert nem Isten keresztény országának, hanem ennek a világnak volt a gyermeke.

Belépett a sulpiciusok rendjébe, majd menekülő árnyként időzött egy kicsit a dominikánusok közt, végül a mezítlábas karmelitáknál kötött ki, s ott vette kezdetét az igazi tragédia. A testi önzéssel viaskodott, amit éppoly gyűlölnivalónak talált, mint a lelki önzést (I, 110).

És elkezdődtek a testi kísértések. „A cölibátus lelkesen vállalt, hűséges gyakorlása miatt álságos, egészségtelen állapotba kerültem... Nem egy nőbe, hanem a nőbe lettem szerelmes” (I,115). Valójában saját gyermekre vágyott, akiben tovább élhet. Passy kis karmelita rendházában harminchét évesen arról álmodott, hogy „madárdalt és éneklő-játszó gyerekeket” (I,122) hall. Amikor megtérítette Mériman asszonyt aki később a felesége lett, az mindenestől áttérítette az apaság, a földi élet világába. Amolyan csalárd, misztikus szövetség alakult ki köztük; de az nem hasonlított Assisi Szent Ferenc és Szent Klára, se Szalézi Szent Ferenc és Chantali Szent Johanna, se Ávilai Szent Teréz és Keresztes Szent János kapcsolatára. Amint nemiség sem volt Hyacinthe atya szerelmében. Fékevesztett apaság volt benne, vágy, hogy tovább éljen egy másik testben.

Ne foglalkozzunk egyelőre Hyacinthe atya más jellegű, filozófiai küzdelmével, álljunk meg itt. A negyvenöt éves Páter először misztikus frigyet kötött Mériman asszonnyal, nem sokkal később pedig feleségül vette. Negyvenéves koráig semmit sem tudott a nőkről, csak annyit, amit gyóntatóként hallott tőlük (II, 9); nem ismerte őket, ahogy Dávid sem ismerte Abiságot. Idősen, nyolcvankét évesen azt írta, hogy „csakis a

házasságban lehet valaki igazából pap *(prêtre)"* (II, 22). *Prêtre?* Pedig azt akarta mondani, hogy *père* - apa. És így kiáltott fel: „Isten és a nő!” (II, 123). És azt akarta mondani: Isten és a test feltámadása! Az a bizonyos „akaratát meghajlító erő”, amely „meglepő, olykor ijesztő kitartással” (II, 81) a házasságba kényszerítette, az a kielégítetlen apaság ereje volt. Ez volt az ő szerelme. „Kioltása egyenlő lenne az öngyilkossággal” (II, 82). És mindvégig így volt! Amikor nyolcvanévesen azt írta, hogy „nekem éppannyi ÉLVEZETET, mint amennyi erőt jelentett Istennek és az Örök Városnak a tudatomban, sőt még inkább a *tudatalattimban* folytonosan jelen lévő fenséges látványa” (II, 350-351), nem fogta fel, hogy a tudatalatti pontosan az a nembeli szellem, amelyről Schopenhauer, a pesszimista agglegény beszélt, az emberi nem szelleme, amely a testi feltámadásban igyekezett hitet találni. Neki gyerek kellett. Nem tudta elviselni, hogy a holtak holtakat temessenek, akik pedig élőnek tartották magukat azok újabb élőket nemzzenek, miközben ő egy olyan közösségben keresett menedéket, ahol az emberek a közeli világvégében hittek. „Isten dicsőségére és uralkodására együtt szülessen meg az egyház és a gyermek” (II, 142). Azért kellett testének fennmaradását biztosítania, hogy a lelke is fennmaradjon, azért akart testet adni a fiának, hogy lelket helyezhessen, lelket ültethessen bele (II, 147). Önmagához hasonló szerzetest akart faragni belőle, a vérén keresztül akarta átruházni rá a szerzetességet „Ha majd megajándékoz Isten egy gyermekkel, fejét keresztvíz alá tartva ezt fogom mondani: emlékezz rá egy nap, hogy a nyugati szerzetesek fajtájához tartozol! Légy szerzetes, tehát remete ebben a hitetlen, fanatikus, babonás és erkölcstelen században; légy szerzetes, tehát szenteld életed atyád Istenének, imádd Őt a lélek sivatagjában, úgy, ahogy Keresztelő Szent János imádta, és hirdesd az Ő eljövetelét!” (II, 151-152) Tovább akarta adni a magányát, az agóniáját! Keresztelő Szent Jánosról egyébként nem tudni, hogy apa volt-e; nagyon meg volt győződve a közeli világvégéről!

Még hogy a fia szerzetes legyen, hogy örökölje tőle a keresztény magányosságot!? De hisz az örökletes szerzetesség már politikai kérdés, és Hyacinthe páter megvetette a politikát, mint e világi valóságot. Pedig abba mégiscsak bele kellett merülnie, hiszen testileg apa volt, a testi apaság pedig nem az Isten országába, hanem e világba, a történelembe tartozik. Ehhez és nem a keresztény világhoz tartozik a pápák, a püspökök, akárcsak az unokaöccseik életét egyengető plébánosok nepotizmusa is. Sok plébános - tehát nem szerzetes, nem barát - állítólagos papi hivatása pusztán családi

és gazdasági döntés. „Papra mindig szükség van” - ahogy mondani szokták. Poltika és megint csak politika.

Másrészt bármilyen politikai cselekvéshez az öröklés a legbiztosabb alap. Ez adta az angol politikai arisztokráciának tradíciókban gyökerező erejét. Az angol lordok gyermekkoruktól fogva hallják, ami politikáról az otthonukban elhangzik. Angliában egész dinasztiák léteznek konzervatív politikusokból. Hisz egyrészt igyekeznek fenntartani a fajt, másrészt tudják, hogy a politika a test, az öröklés, a történelem világához tartozik, ahhoz a világhoz, amelyben holtak temetnek holtakat.

Egyesek szerint az Egyházat nem Krisztus alkotta meg, hisz az szükségszerűen a test világához tartozik; ő csak az Oltáriszentséget teremtette meg. De hát az eucharisztia, a kenyér és bor szentsége szintén ehhez a világhoz tartozik, hiszen a kenyeret megesszük, a bort megisszuk, a kenyérből hús lesz, a borból pedig vér. S mindez küzdelem a halál ellen, vagyis agonizálás.

Hyacinthe atya olyan gyermeket akart, aki nemcsak szerelmének, hanem a hitének is gyümölcse (II, 159-160), aki megerősítheti benne a test feltámadásába vetett hitet. Talán a Teremtő Anyjához esdekelt e gyermekért. S a 22. zsoltár szavait ismételgette: térdet hajt előtte minden halandó, aki nem tudja életét megtartani. Az utódok szolgálják őt...” (II, 161). Csak el kell olvasni azokat a sugárzó, bár valójában kétségbeesett hittel teli oldalakat, amelyeket Paul fia születésekor írt Kolostort akart csinálni az otthonából (II, 170). Ugyanakkor nem hagyta őt nyugodni a lélek halhatatlanságának, a történelmi létnek a gondolata: „Másokban fogok tovább élni, vérem és igém gyermekeiben” (II, 269-270). *Testamentumában* a fiára hagyta mindazt, amit hitt és remélt - amit hinni és remélni vélt -, arra, „aki, remélem, inkább a lelkem, mintsem a vérem gyermeke lesz” (II, 299), arra, akit másutt „testem testének, lelkem fuvallatának és életem gyümölcsének” nevezett (II, 303), arra, akinek megélte halálát: „Lehetséges, hogy az én szeretett gyermekem hamar követ majd engem a halál kifürkészhetetlen titkába; talán meg is előz” - írta hetvenkilenc évesen (II, 353), s bár hagyott rá unokákat, a fia valóban előbb jutott el a titokhoz. És Hyacinthe atya, az „ostoba tizenkilencedik század” egyik legreprezentatívabb alakja nem fordította a maga hasznára fia halálát, pedig őrült szenvedéllyel szerette benne önmagát. Persze apja iránt sem volt benne gyermeki irigység, igaz, noha az kiváló férfiú volt, sőt még költő is,

nem adott a fiának történelemben fennmaradó nevet. Legfeljebb az apaságát irigyelte tőle.

Ehhez a viaskodáshoz képest a másik agónia nem volt számottevő. Még a karmeliták kolostorában írta le, hogy „Isten kegyelméből úgy akarok majd élni, mintha egy pillanat múlva meghalnék... Az Egyház is itt van, ebben a kertben, ebben a zárkában” (I, 118), de igazában nem ezt érezte. A „lelki élet még tudományosabb, még szabadabb szükségletéről” beszélt (1,144). Tudományos szükséglet! Milyen közel is járt a plebs, amikor igyekezett a tudomány és a test kísértését egy kalap alá venni! Vajon miért botránkozott meg Hyacinthe atya Darboy úrnak a következő mélységesen keresztény megállapításán? „Ön abban a tévhitben él, hogy az embernek feladata van ebben az életben. Az a bölcs, aki nem csinál semmit és kitart” Szegény Páterünk ezt a megjegyzést fűzte ehhez a naplójában: „Keserűséggel és kétségekkel töltötte el a lelkemet ez a szkepticizmus” (I, 308). Szkepticizmus? Keresztény bölcsesség! Őt meg kétkedéssel töltötte el.

Szegény Hyacinthe atya, két ember lakozott benne, s ezt tudakolta magától: „Nincs-e valahol egy harmadik ember, aki a két énemet összebékítené? Vagy az majd csak az örökkévalóságban tűnik fel?” (I, 280). És egyre viaskodott benne az apa, a test feltámadására és a lélek halhatatlanságára vágyakozó civil ember, és a keresztény, a remete, a szerzetes.

Akkor vált ki az Egyházból, amikor kihirdették a pápai csalhatatlanságot, de azért is távozott, mert feleséget és gyereket akart; 1869. március 3-án egy másik holtat, Lamartine-t temette; kihallgatáson járt IX. Piusnál; protestánsok, saint-simonisták, zsidók és racionalisták társaságában elvegyült a Nemzetközi Békeligában; megpróbált csatlakozni az úgynevezett ókatolikusokhoz; megalapította először a Genfi Nemzeti Katolikus Egyházat, s papi szolgálatot vállalt benne, aztán a Párizsi Gall Katolikus Egyházat; vallási témájú előadásokat tartott az Egyesült Államokban; később, már idősen, szeretett volna Keleten kapni egy római katolikus plébániát, ott, ahol nősülhetnek a papok; az volt az álma, hogy összebékíti a keresztényeket, zsidókat és muzulmánokat; agóniában telt élete nyolcvanöt éves korában, özvegyen, gyermek nélküli árvaságban ért véget. Bizony, árvaságban!

S azért is meg kellett harcolnia, küzdenie, hogy kenyeret adjon a feleségének, a gyermeknek, hogy fenntartsa a testét. Az Egyesült Államokban ajánlatot kapott egy impresszáriótól egy előadó-körútra, nem tudni, hogy rezesbandával vagy anélkül szólt a meghívás, még szerencse, hogy nem kellett ifjú hölgyek albumjaiba, képeslapjaira autogramot osztogatnia. Hiszen ő volt akkor a divat! Ha Krisztus korában lett volna már újság Júdeában, mennyivel iszonyúbb lett volna Krisztus kínhalála!

Hyacinthe atya harcolt az ultramontánok és a racionalisták ellen, és legfőképpen önmagával viaskodott. Még mielőtt megnősült volna, ezt írta annak az asszonynak, aki később gyermekének és neki is az anyja lett: „Szellemem legmélyén lakozik a kétkedés; ott van, amióta csak gondolkodom; a lelkem mélyén ellenben ott a hit" (II, 17). Vajon hogy különböztette meg a *szellemet* a *lélektől*? Meg amúgy is, a gondolkodás kételkedés; eszméket vallani, az más. A deizmus az életet és nem a halált szolgálja. A keresztény ember pedig a halálért él. „Ez a sok ember - írta nyolcvanegy évesen - semmit sem tett, mert bár Isten nevében beszéltek, *sosem látták Őt.* Csak hát én sem csináltam semmit, pedig én láttam Őt" (II, 97-98). Az írás szerint meghal az, aki meglátja Isten orcáját. De aki nem látja meg, az is meghal!

Noha Hyacinthe atya gyűlölte a politikát, kénytelen volt belefolyni. Miközben a haldokló Dávidot melengette, Salamont is szolgálta. A Római Egyház elhagyása után végzett miséi tulajdonképpen politikai misék voltak. Karmelita szerzetességének a vége felé „már nem misézik mindennap, s amikor mégis misét mond, akkor éppolyan szabadsággal végzi el, mint egy protestáns, aki az átváltozás iránti bárminemű érdeklődés nélkül hiszi a valóságos jelenlétet" (I,294). Mindez vagy nem jelent semmit, vagy azt jelenti, hogy Páterünk nem celebrálta, nem szentelte meg, nem ejtette ki azokat a rituális szavakat amelyek a római katolikus tanok szerint a titokhoz, a csodához elengedhetetlenek, mégpedig függetlenül a misét végző lelkiállapotától, lévén, hogy a szentség *ex opere operato* és nem *ex opere operantis* létezik. Vagyis hogy ne kövessen el szentségtörést Hyacinthe atya varázslást végzett, s a miséből komédiát, fikciót csinált.

Küzdött az ultramontánok és a hitetlen racionalisták ellen, s oda lyukadt ki, hogy a kereszténység e kettő közt található (II, 218). Mármint a benne viaskodó kereszténység.

Harcolt a fanatikus farizeusok ellen, akik azt kérdezték tőle, hogy törvényes-e avagy sem adót fizetni az Impériumnak, fellázadni a Római Pápa ellen, megnősülni és gyermeket nemzeni, és harcolt a szkeptikus szadduceusok ellen, akik azt kérdezték tőle, hogy a holtak feltámadásakor vajon kinek lesz a felesége az az asszony, akinek hét fivér volt a férje.

Dicsérőleg szólt a mormonokról, mert azok hisznek a test feltámadásában.

Ez a dicséret nagyon hűen jellemzi Hyacinthe agóniáját:

„1. A mormonok megértették - írta hogy már a végét járja egy vallási rendszer, hogy a protestantizmus éppannyira eltévelyedett, mint a római katolicizmus, és hogy Istennek Országa meg fog valósulni a földön.” De az nem olyan ország lesz, ahol az emberek úgy élnének majd, mint az angyalok a mennyben, mert azok nem házasodhatnak s nem lehet gyerekük.

„2. Megértették, hogy a teokrácia az emberi társadalom számára a legmegfelelőbb kormányzási forma.” - Isten társadalmára persze nem. - „Noha Róma visszaélt a teokráciával, ez semmiképp sem cáfolja az elvet

3. Megértették, hogy a nemek közti kapcsolat hozzátartozik a valláshoz. A poligámia elfogadásában tévedtek, de mi még több hibát követtünk el. A modern keresztény szokásokba beférkőzött titkolt poligámia sokkal természetellenesebb és kifogásolhatóbb, mint az, ahogy a mormonok - vallási keretben - gyakorolják, s nem félek kijelenteni, hogy az asszonyok és a gyermekek számára nagyobb erkölcsi biztonságot nyújt.

4. Az Ótestamentum iránti tiszteletükért is dicséret illeti a mormonokat. A nem-zsidó kereszténység már nagyon eltávolodott az izraeli bölcsőtől. Már nem érezzük, hogy a pátriárkák és a próféták utódai, követői volnánk; már eltéptünk minden szálat ami Dávid királyi házához kötött bennünket...” No és ami Salamonhoz fűzött? „És csak megvetést érzünk Áron papsága iránt” (II, 249-250).

Szegény Hyacinthe atya, amikor sajgott a lelke a benne tusázó kereszténységtől, vissza akart térni abba a korba, amikor Jézus, a Krisztus, a Fiú, aki nem lett apa, az ultramontán farizeusokkal és a racionalista szadduceusokkal küzdött 1884. február 28-án vetette papírra a fenti sorokat a mormonokról; március 16-án - továbbra is az Egyesült Államokban - ezt írta: „Most azonban vissza kell térnem a francia zsákutcába, s ott majd ismét eltipornak az ultramontánok és a szkeptikusok, a forradalmárok és a

reakciósok közti harcban! *Deduc me, Domine, in via tua et ingrediar in veritatem tuam!"* (II, 250).

Egyszer még azt is mondta - mégpedig kínzó gondolatok közepette -, hogy „talán már eljárt az idő a kereszténység felett" (II, 254). „Képtelen vagyok megvalósítani a fejemben lévő világot, de ha sikerülne is, nem maradandó tettekben, hanem csak múló szavakban tudnám megteremteni!" (II, 268-269). Nem tudott hinni az Ige, a Szó örökkévalóságában, pedig az által jött létre minden; a Tett, a Test s talán a Betű örökkévalóságában szeretett volna hinni.

Hyacinthe atya utolsó évei - 1893-tól 1912-ig, tehát hatvanhat éves korától nyolcvanöt éves koráig, amikor is már nem volt aktív - a korábbinál is tragikusabban és nagyobb magányban teltek el. Dávidéhoz hasonló, gyötrelmes öregsége volt Évekig agonizált. „Sokat kínlódom. Fájdalmas, *méltatlan* haláltusában szenvedek... " (III, 113). Még mindig a világ! A vallási elszigeteltség gyötörte. Akárcsak Jákob, ő is egymaga küzdött napnyugtától hajnalhasadtáig az Úr angyalával, s azt kiáltotta, hogy „Mi a neved?" (1Móz 32, 24-29). Úgy érezte, hogy két egyformán őszinte és egyformán vallásos ember lakozik benne, az egyik keresztény, a másik monoteista (III, 134), s pontosan a kereszténység és a monoteizmus között fennálló feszültségnek ez a tudata bizonyítja legjobban, hogy milyen mélységű vallási-erkölcsi küzdelem dúlt a lelkében. Paul fia, testének gyermeke a monoteizmust erősítette benne a kereszténységgel szemben. Paul halott volt aki szerette volna eltemetni halott apját. Csak hát agónia nélkül senki sem lehet keresztény, se atya. A kereszténység a Fiú, a szűz Fiú vallása, nem az Atyáé. Az emberiség Ádámmal kezdődött, és Krisztussal ért véget „Mert embernek legnagyobb/ Bűne, hogy megszületett ő" - ahogy költőnk, Calderón de la Barca[15] mondja. Ez az igazi eredendő bűn.

Ezt írta a fiának; „Hagyni kell minden lelket ahogy mondod, hogy egymagában nézzen szembe az Örökkévalóval, és senki másnak, csak Istennek van joga, hogy ítélkezzék" (III, 140). „Úgy érezte, hogy már nincs helye a kortársak közt, ő már csak a magányban várhatja a halált vagy talán a halálon túli világot" (III, 143). Miféle magányban? Fel-felidézte a fiától hallott szavakat: „Szegény apám, életed végére érve a családodon kívül nincs neked egyházad" (III, 147). S ezt írta: „Megmaradok Émilie-nél... és Istennél" (III, 148). Meg a léleknél és a testnél, a lélek halhatatlanságánál és

a test feltámadásánál. Emile Ollivier Hyacinthe atyáról alkotott véleményéről szólva azt írta Seilliere báró, hogy a Páter „rousseau-iánus katolikus volt, s nem racionalista keresztény” (III, 418); ha elfeledkezünk a nyilvánvalóan abszurd „racionalista keresztény” kifejezésről, az ítélet helytálló volna, ha Hyacinthe valóban Rousseau utóda volna. Csakhogy ő inkább Chateaubriand, esetleg a Chateaubriand révén megismert Rousseau gyermeke. Hisz René talán nem rousseau-iánus katolikus?

Hyacinthe atya vissza akart térni „a kereszténység előtti, árja családok világába” (III, 176).

Felesége, azaz anyja halálakor - nyolcvanhárom évesen, de szinte gyerekként - ezt írta:, A világ és Isten egyik legfelsőbb törvénye szerint a holtak nem beszélhetnek az élőkkel és semmiképpen sem adhatnak nekik hírt magukról. E szent törvényt hiába is ostromolják a spiritiszták ilyen-olyan kísérlettel, a misztikusok pedig a jelenéseikkel... Ó, a holtak némasága! Ó, az Isten hallgatása!” (III, 185). Ennél sötétebb tónusban még Pascal sem beszélt, pedig ő nem volt apa. „Ha mindmáig sötétség és némaság uralkodott is az Alvilágban, itt volna az ideje, hogy bejusson oda egy ember, és megkezdődjék a holtak feltámasztása” (III, 186). Miért is ne lehetne éppen ő? Ha már Émilie halott, miért is ne lehetne ő, Hyacinthe atya a holtak közt elsőként feltámadó? *„Örökre* elvették tőlem azt az asszonyt, aki az életem volt, s mára már nem maradt semmilyen reménységem, vigaszom. Ráadásul iszonyatos kétségek kínoznak, akaratlan és *irracionális* kétségek, mégis gyötrik a szívemet a képzeletemet. Ösztöneimmel valahogy a lét semmiségét érzem, a dolgok semmiségét az emberek semmiségét.. S noha akaratlan kétségekről van szó, csak úgy hajolhatok meg előttük, ha lemondok keresztény hitemről és a bennem lévő nembeli ember természetéről. Ez egyenértékű lenne az erkölcsi öngyilkossággal, amit kétségkívül követne a tényleges öngyilkosság. Hisz valóban nem lenne érdemes játszani egy olyan életnek a siralmas játékát, amely híján van értelemnek, biztos tartalomnak és tápláló reménynek” (II, 187). Ezt a fiának, Paulnak írta, annak, akit az ő Émilie-je szült. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a kétségek mindig akaratlagosak, hiszen az akaratból erednek; az akarat kétkedő. És ez a szegény atya nyolcvanhárom évesen, második gyerekkorában, második szüzessége idején - mint valami új súnémi Abiság - Dávid királyt akarta feltámasztani.

Korábban, hatvannégy évesen írt egyszer Hyacinthe atya Renannak, akkor, amikor még nem tapasztalta meg felesége, anyja halálát, s amikor még szilárdan vallotta a „lelkek halhatatlanságát és végső üdvözülését” (III, 371). Azt írta, hogy „Renan szellemi ereje nem oszlatta el a kétkedést” (III, 374). No és az akarata? „Renan - folytatta -mindenben kételkedett, s ami az én szememben végtelenül szomorú, nem halt bele a kétkedésbe, hanem azzal táplálta az életét; nem szenvedett tőle, hanem kedvét lelte benne” (III, 375). Ami persze nem biztos, hogy igaz. Hyacinthe atya ellenben viaskodott a kétségeivel. Renan rájött, hogy az igazság lényegében szomorú.

Hyacinthe atya a Niagaránál, ötvenhat évesen átélt tragikus látomásában így festette le magát: „A lelkem olyan, mint a hegyekből lezúduló patak, mely sok-sok év, talán évszázad vizét görgeti magával, és egyre meredekebb lejtőkön, egyre zordabb meredélyeken haladva egy elkerülhetetlen, egyszersmind lélegzetelllállító katasztrófa felé rohan: a halálba, s a halál után lévő másik szakadékba; mindaddig így halad, míg lénye meg nem találja egy másik rendben a békés csörgedezést, Isten kebelén pedig a végső nyugalmat. Folytonos újjászületés. Émilie meg én hamarosan odaérünk...” (II, 251). Se Rousseau, se Chateaubriand, illetve René, se Sénancour, illetve Obermann nem írt ennél tragi-kusabb hangnemben.

Hát ilyen volt ez az ember, az atya, a tusakodó kereszténységet megélő keresztény!

Befejezés

Ezzel írásom végéhez érek, hisz ezen a világon -s talán a másvilágon is - egyszer minden véget ér. Ez most valóban a végéhez ér? Attól függ, hogy mit értünk ezen. Ha azt, hogy befejeződik, akkor ez a vég egyszersmind kezdet is; ha azt hogy végkövetkeztetéshez vezet, akkor nem, nem ér véget.

Hazámtól, Spanyolországtól távol írom ezt a befejezést, mert ott a legszégyenletesebb, a legostobább zsarnokság, az esztelen katonai diktatúra tombol; és távol otthonomtól, családomtól, nyolc gyerekemtől - unokám még nincs -, miközben bennem a polgárháborún túl vallásháború is dúl. Haldokló hazám tusája felszította a lelkemben a kereszténység gyötrődését. Úgy érzem, hogy a politika vallássá emelkedett, ugyanakkor a vallás meg politikává. Érzem a spanyol Krisztus, a haldokló Krisztus kínszenvedését. És érzem Európa agóniáját is, annak a világnak a haláltusáját, amit keresztény civilizációnak, görög-római, illetve nyugati kultúrának szoktunk nevezni. És a két küzdelem azonos. A kereszténység megöli a nyugati civilizációt, az pedig a kereszténységet. Így élnek, egymás pusztulásán munkálkodva.

Eközben sokan úgy látják, hogy új vallás van születőben, egy zsidó-tatár gyökerű vallás: a bolsevizmus. S ennek a vallásnak Karl Marx és Dosztojevszkij a prófétája. De vajon nem keresztény-e Dosztojevszkij? Vajon nem Evangélium-e *A Karamazov testvérek*?

És azt is mondják, hogy ez az ország, ahol most ezt írom, s amelynek kenyerét eszem, s halottainak csontjait áztató vizét iszom, Franciaország elnéptelenedik és idegenek lepik el, mert itt kihalt az anyaság és az apaság iránti vágy, mert itt már nem hisznek a test feltámadásában. Vajon hisznek-e még a franciák a lélek halhatatlanságában, a dicsőségben, a történelemben? A nagy háború gyászos gyötrelmei bizonyára sok franciának visszaadták a dicsőségbe vetett hitét.

Néhány lépésnyire innen az *Arc de l'Étoile* lábánál - ennél a birodalmi diadalívnél! - mindig ég a láng az ismeretlen katona sírján, akinek a neve sosem kerül be a történelembe. Bár nem elég jó név ez az *Ismeretlen*? Az *Ismeretlen* mivel rosszabb, mint Napoléon Bonaparte? Sok anya és apa imádkozott már ennél a sírnál, s eltűnődtek, hogy vajon nem az ő

gyermekük-e az az ismeretlen; keresztény anyák és apák, akik hisznek a test feltámadásában. Talán még hitetlen, sőt ateista anyák és apák is imádkoztak itt. Talán ennél a sírnál támad fel a kereszténység.

Utolsó álmát alussza itt a szegény ismeretlen katona, aki talán hitt Krisztusban és a test feltámadásában, aki - meglehet - hitetlen volt vagy racionalista, aki a történelemben vagy a történelmen kívül remélte a lélek halhatatlanságát; és nem a földben nyugszik, hanem kövek közt, egy soha ki nem nyíló, be nem záruló, hatalmas kapu irdatlan kőlapjai alatt, s a kapun ott díszlenek a Birodalom dicsőségét hirdető nevek. Dicsőség?

Néhány napja szemtanúja voltam egy hazafias ünnepségnek: egy polgári menet vonult fel az ismeretlen katona sírjához. És ott volt a - nem elhantolt, hanem *kőbe ágyazott* - csontjainál Franciaország istennő köztársasági elnöke, annak kormánya és néhány visszavonult, civilbe bújt tábornoka, és mindannyian ott álltak a kövek alatt, amelyen a nevek a Birodalom vérrel szerzett dicsőségét hirdetik. Lehet hogy a szegény ismeretlen katona ifjú szíve és feje telis-tele volt történelemmel, de az is lehet, hogy gyűlölte a történelmet.

Később pedig, amikor véget ért a felvonulás, és Franciaország istennő első tisztségviselője és kísérete hazatért az otthonába, s amikor már elhaltak a délután fel-felhallatszó nacionalista és kommunista jelszavak, odalépett egymagában, némán az ismeretlen katona sírjához egy egyszerű, hívő asszony, aki hitt Mária szűzi anyaságában, és így imádkozott: „Jöjjön el a te országod!”, vagyis Isten országa, ami ezen a világon van. Aztán így folytatta: „Üdvöz légy, Mária! Kegyelemmel teljes, az Úr van teveled, áldott vagy te az asszonyok között, és áldott a te méhednek gyümölcse, Jézus. Asszonyunk, Szűz Mária, Istennek szent Anyja, imádkozzál érettünk, bűnösökért, most és halálunk óráján. Ámen.” Az Akropoliszon sosem imádkoztak így! És ezzel az asszonnyal ott együtt imádkozott az egész keresztény Franciaország. S közben a szegény ismeretlen katona, aki - ki tudja, talán - hallotta az imát, akkor azt álmodta, hogy halálakor fel fog támadni odafent, hazája mennyországában, az ő édes Franciaországának a mennyországában, és hogy az édesanyja - a szent Anya fénycsókja alatt - csókjaival fogja melengetni az örök élet végeérhetetlen századait.

Ott, az ismeretlen francia sírjánál, aki valamivel szentebb, mint az átlagfrancia, megéreztem a kereszténység franciaországi agóniáját.

Vannak pillanatok, amikor azt képzeli az ember, hogy Európa, a civilizált világ egy új millennium felé tart, s hogy közeleg a vége - a civilizált világnak, a civilizációnak a vége s ebben hasonlít az őskeresztényekhez, a valódi evangéliumi hívőkhöz, akik hittek a közeli világvégében. Persze vannak, akik ama gyászos portugál kifejezést hajtogatják: *Isto da vontade de morrer.* Ettől halni volna kedvem.

És most azon igyekeznek, hogy Genfbe helyezzék a Népszövetségnek, a Civilizáció Egyesült Államainak a székhelyét, oda, ahol Kálvin és Jean-Jacques árnya kísért. Meg Amielé, aki bánatos mosollyal szemléli - vajon honnan? - ezt a politikai manővert. És egy másik keresztény politikus, ez a megtestesült és meglelkesült ellentmondás, Wilson is bánatosan mosolyog. Wilson, a béke nagy misztikusa, aki épp annyira ellentmondásos figura, mint egykor Moltke, a háború misztikusa volt.

Az az őrülethullám, ami most végigsöpör Európa nagy részén, orvosi nyelven specifikus eredetű őrültségnek nevezhető. A népeket magukkal rángató agitátorok és diktátorok a progresszív paralízis első stádiumában vannak. Kész testi öngyilkosság.

Vannak, akik ezt már a gonoszság misztériumának tartják.

Vegyük szemügyre most még egyszer azt a mélyen gyökerező hagyományt, amely a feltámadásra vágyakozó test bűnét összekapcsolja ősszüleink bibliai bűnbeesésével, azzal, hogy megkóstolták a gyümölcsöt a jó és a rossz tudásának a fájáról. A test azonban később már nem iparkodott feltámadni, nem az apaság-anyaság iránti éhség és szomjúság mozgatta, hanem a tiszta élvezet, a merő kéj. Ezzel megmérgezte az élet forrását, és az élet forrásával egyszerre megmérgezte a tudás forrását is.

Azt olvassuk Hellász egyik evangéliumában, Hésziodosz *Munkák és napok* című könyvében, ami sokkal vallásosabb alkotás, mint Homérosz művei, hogy a béke birodalmában, amikor bő termést hoz a föld, amikor sok a makk a tölgy koronáján, az odvában pedig a méh, és amikor a gyapjas juhok közt sok a bárány, akkor „apjukra hasonlító fiakat szülnek az asszonyok”[16] (*[görög szó]*, 232-235). Ez persze nem biztos, hogy azt jelenti, hogy *törvényes*, hanem inkább hogy *formás* gyerekeket szülnek. Formásakat vagy pontosabban, egészségeseket.

Egyszer beszédbe elegyedtem egy szegény, idős, hegyvidéki spanyol parasztemberrel, aki Spanyol-ország középső, elmaradottnak tekintett vidékén, Las Hurdes mellett élt. Megkérdeztem tőle, hogy feléjük divat-e a promiszkuitás. Visszakérdezett hogy az meg mi, s amikor elmagyaráztam, ezt felelte: „Ugyan dehogy! Már nem! Más volt a helyzet amikor fiatal voltam. Ha mindenkinek tiszta a szája, lehet egy pohárból inni. Akkoriban nem volt féltékenység. Csak azóta van féltékenység, amióta feltűnt az a sok betegség, ami megmérgezi a vért, s ami miatt bolond, idióta gyerekek születnek. Azt pedig nem szabad megengedni, hogy bolond, idióta gyerekeket csináljanak, akik aztán semmire sem jók.” Úgy beszélt mint egy tudós. S talán mint egy keresztény. Mindenesetre nem úgy, mint Calderón de la Barca drámáiban a férjek, akik a becsületük miatt gyötrődnek, hisz az nem keresztényt hanem pogány érzelem.

Ennek az idős, bölcs, hegyi embernek a szavaiból egyszeriben megértettem az eredendő bűn és a kereszténység teljes tragédiáját, és mindazt, amit Szűz Mária szeplőtelen fogantatásának a dogmája jelent. A holtakat feltámasztó Isten Anyját mentesíteni kell az eredendő bűntől.

S ennek az idős, bölcs, hegyi embernek a szavaiból azt is megértettem, hogy mit jelent a mi civilizációnk agóniája. Akkor eszembe ötlött Nietzsche.

De hát vajon a test bűne-e a legutálatosabb bűn? Vajon ez volna az eredendő bűn?

Szent Pál szemében a fösvénység a legutálatosabb bűn. Mégpedig azért mert a fösvény eszköznek tekinti a célt. De mi az eszköz? És mi a cél? Hol található az élet célja? És létezik lelki fösvénység is, ahogy van, aki az anyaságában vagy apaságában fösvény.

Legfőbb erkölcsi törvényként Kant azt jelölte meg, hogy ne eszköznek, hanem önmagában létező célnak tekintsük a felebarátunkat. Ő így fogalmazta meg a „Szeresd a felebarátodat mint magadat” elvét. Csakhogy Kant agglegény volt, laikus barát - és fösvény. És keresztény is? Talán végcélnak tekintette magát. Az emberi nem véget ért vele. „Szeresd a felebarátodat mint magadat?” No és hogy szereti az ember magát?

Az említett rettenetes testi bajjal együtt jár egy lelki betegség is, az *irigység*, ami a lelki fösvénység következménye. Az *irigység* káini bűn,

Káin bűne, karióti Júdás, Brutus és Cassius bűne - Dante szerint. Káin nem valami anyagi természetű megfontolásból ölte meg Ábelt, hanem mert irigyelte, hogy az kegyelemre talált Istennél, amint Júdás sem harminc ezüstért árulta el a Mestert, hanem azért, mert fösvény és irigy volt.

Spanyolországtól távol írom ezeket a sorokat; de itt van velem az én spanyol hazám, a feltámadás és a halhatatlanság Spanyolországa, itt, Franciaországban, Franciaország, az én Franciaországom kebelén, mely testemet, lelkemet táplálja, akárcsak a feltámadásba és a halhatatlanságba vetett reménységemet is. A kereszténység haláltusáját itt a lelkemben az én Spanyolországom és az én Franciaországom agóniájaként élem meg. És Spanyolországnak és Franciaországnak is azt mondom -s rajtuk keresztül minden kereszténynek és az egész emberiségnek -, hogy „Jöjjön el a te országod...” „Asszonyunk... Istennek szent Anyja, imádkozzál érettünk, bűnösökért, most és halálunk óráján.” Most, most, agóniánk óráján.

„A kereszténység olyan, mint a kolera, ami rátör egy országra, ebagad meghatározott számú kiválasztottat, aztán eltűnik.” Ezt hallotta Hyacinthe atya Gazier úrnak, az utolsó janzenistának a szájából 1888. január 25-én egy vacsorával egybekötött felolvasóesten. Vajon a civilizáció nem valami újabb betegség, ami őrültségével magával ragadja a kiválasztottait? A kolera végül is egykettőre elviszi az embert. Gazier úr szemében a kereszténység betegség. A civilizáció is az. Meglehet, hogy valójában a két betegség azonos. És belső ellentmondás a betegség neve.

Szóval Spanyolországtól távol írom ezeket a sorokat, tehát távol anyámtól és lányomtól - igen, Spanyolország az én lányom, hisz én vagyok az egyik apja -, miközben agonizál az én Spanyolországom, s agonizál benne a kereszténység. Egykor karddal akarta terjeszteni a katolicizmust: keresztes háborút hirdetett, s most kard által fog meghalni. Mégpedig mérgezett kard által. Az én Spanyol-országom haláltusája az én kereszténységem haláltusája is. Az én donquijoteságom viaskodása egyben Don Quijote viaskodása.

Nemrég nyaktekerccsel kivégeztek néhány szerencsétlen megtévesztett lelket, jóllehet a haditörvényszék felmentette őket. Azért fojtották meg őket, mert a rémuralomhoz ez kell. Még szerencse, hogy nem sortűzzel oltották ki az életüket! Mert amikor egyszer azt találtam mondani a jelenlegi spanyol királynak - annak, aki ma, 1924. december 13-án, szombaton

Spanyolország királya -, hogy azért kell véget vetni a halálbüntetésnek, hogy megszabaduljunk a hóhéroktól, ezt a választ kaptam: „De hát mindenütt létezik ez a büntetés, még a Francia Köztársaságban is, kész szerencse, hogy nálunk nem jár vérontással!..." A guillotine-nal vetette össze a nyaktekercset... Csakhogy amikor Krisztus haláltusáját vívta s meghalt a keresztfán, kiontotta a vérét, mégpedig megváltást hozó vérét; most az én Spanyolországom vívja a haláltusáját, s talán meg is fog halni a kardok keresztjén, és kiontja a vérét... vajon az is megváltást hoz? Hátha kimossa belőle a vér a mérget.

Ám Krisztus nemcsak a vérét ontotta a keresztfán - vérét, amely Longinus, a vak százados keresztelésekor hitet sarjasztott -, hanem az Olajfák hegyén gyötrődve verejtékezett is, s „verejtéke olyan volt, mint a földre hulló nagy vércseppek”: [görög szó] (Lk 22, 44). És azokban a vércseppekben benne volt az agónia magja, a kereszténység agóniájának a magja. S közben így sóhajtott fel Krisztus:.....mindazáltal ne az én akaratom legyen meg, hanem a tied” (Lk 22, 42).

Krisztusunk, Krisztusunk, miért hagytál el bennünket?

Párizs, 1924 decembere.

Utószó

A kereszténység agóniája sok vihart kavart a szerteágazó Unamuno-kritikában: ki a címét, ki a Biblia-kommentárjait kifogásolta; hol *A tragikus életérzés* újabb megfogalmazását látták benne, hol valamiféle sebtiben írt torzót; katolikus szerzőjét nevezték eretneknek, protestánsnak, hitehagyott egzisztencialistának; Zubizarreta egyenesen árulásról - az előző művekben kifejtett eszmerendszer elárulásáról - beszél, Sánchez Barbudo filozófiai köntörfalazást emleget, Németh László pedig rapszodikus gondolkozót. A Szent Hivatal sem hagyta szó nélkül a művet: indexre tette. A viták kétségtelenül jogosak, az Unamuno filozófiájára oly jellemző homályos, kétértelmű vagy épp ellentmondásos elemek itt hangsúlyozottabban vannak jelen, továbbá sok esetben maga a megfogalmazás is vitára ingerel. Ezúttal talán mégse folytassuk a polémiákat, és ne is a korábbi művekből ismert gondolkodót és eszméket próbáljuk megtalálni *A kereszténység agóniájában,* hanem a szerző és az alkotás körülményei felől közelítsünk a mű gondolatiságához. Tudniillik a címe valóban pontatlan: *A kereszténység agóniája* tulajdonképpen Unamuno agóniája, önmagával, a múlttal, az élettel, a reménységgel és az írással való látványos tusázása.

Az esszéfüzér olyan emberi-lelki körülmények között született, hogy azok példaként szolgálhatnak az egzisztencialisták sokat emlegetett határhelyzetére. Miguel de Unamuno (1864-1936) Primo de Rivera diktatúrájának idején, 1924-ben teljes elszigeteltségben és teljes kétségbeesésben, Párizsban írta *A kereszténység agóniáját* Akkor már ötödik hónapja él száműzetésben, családját anyagi csődtől féltve Salamancában hagyta, néhány spanyol emigránson és a fordítóján, Jean Cassou-n kívül nincsenek barátai, hiányoznak a könyvei, képtelen dolgozni, délelőttönként órákig fürkészi a szállodai szoba mennyezetét, és tétlenül várja az otthoni híreket meg a postát. Később a *Hogyan készül egy regény* című prózájában (1925-1927) így festi le a helyzetét: „...ma sem tudom hátborzongató szorongás nélkül felidézni a párizsi magány pokoli reggeleit, amelyeket 1925 telén és nyarán a La Pérouse utca 2. sz. alatti panzió kis szobájában éltem át” Szorongását nemcsak a honvágy indokolja: Párizsban feltartóztathatatlanul feltör benne a korábbi, 1897-1898-as nagy lelki válság minden fontos eleme, s hozzá egy nehezen megfogható, de mindenképpen nembeli világfájdalom társul: „Nemcsak testi létem hatvan esztendejének a

terhe nyomasztott - írja az említett műben -, hanem annál sokkal, de sokkal több; a lelkem legmélyebb zugában megbúvó, évszázadokat átölelő, néma hagyomány terhe nyomasztott; a bölcsőn túli, öntudatlan, kimondhatatlan emlékek terhe. Mert a síron túli egyéni életbe vetett, reménytelen reménységünket a történelem örökkévalóságában gyökerező, ködös emlékképünk élteti és táplálja." Nem véletlen, hogy az életen inneni és túli horizontot kémleli, hisz a bölcső és a sír közé zárt életet halálnak látja. Kulcsélménye természetesen az idő: „Milyen rettenetes várakozva élni, ahogy nap nap után azon tűnődöm, hogy mit hoz a holnap! Vagy mit nem hoz a holnap!... Minthogy nem tudom, hogy három napig, három hétig, három hónapig vagy három évig tart-e a száműzetés - majdnem folytattam: három évszázadig! semmibe se fogok bele, ami hosszabb ideig tartana. Pedig minden csak addig a pillanatig tart és arra a pillanatra szól, amelyben létrejön. Forduljak ismét kedvenc kifejezésemhez a *pillanatnyiság örökkévalósításához?* A megfordításokat és szójátékokat kedvelő, nagyon is spanyol ösztönömre hallgatva legszívesebben az *örökkévalóság pillanatnyításáról* beszélnék. Meg kell állítani az idő kerekét!"

Unamuno párizsi magányát csak fokozza, hogy a száműzetés első hónapjait egészen másképp élte meg. Fuerteventura szigetén különös, de érthető módon egyfajta idillt teremtett: múltba vágyó énje ott elementáris erővel a természetben kapaszkodott meg (verseiben minduntalan a tenger, a hold, a kövek, a hegyek, a tiszta égbolt a levegő a főszereplő), lelkébe pedig valami ősi, naiv, misztikus hit költözött. Egy 1924. augusztusi keltezésű, de már Párizsban készült írásban *(A lanyha tömeg)* angol fordítóját, Crawford Flitch-et idézi, aki negyvennapos látogatása után ezt írta neki: „Számomra Fuerteventura igazi oázis volt oázis, ahol a lelkem éltető vizet szívott magába, s ahonnan felfrissülve, megerősödve távoztam, hogy továbbhaladjak a civilizáció sivatagjába vezető úton." Unamuno szokás szerint ellentétpárokban fogalmaz, s a magány és a tömeg, a természet és a város, a csend és a sajtó, a teve és az autó közül ekkor minden esetben az elsőt választja, majd a következő konklúzióra jut: „Fuerteventura szent pusztaságában megértettem, micsoda méreg lakozik intézményeink lombozatának árnyékában." Egy ugyanakkor keletkezett szonettben még messzebb megy:

„Áldott sziget, nekem oázis voltál; a civilizáció csupán sivatag, ahol surlódik a hit és az igazság. "

Sőt, még a szóról is lemond. Egy április 24-i keltezésű, Madridba juttatott cikkében, *A káoszban* a „tátongó űr” jelentés etimologizálásával és barokkos szócsavarásával különbséget tesz termékeny és haszontalan üresség között: „Itt, ezen a termékeny szigeten jobban érzi az ember az üresség tragédiáját annak a népnek a tragikus sorsát amelyik egy ideje hangzatos semmiségekkel táplálkozik, s amelyik a legszánalmasabb bálványnak hódol: a holt szavak bálványának. Az aztán a káosz.” További nosztalgia forrása még egy ifjúkori párizsi út is: évtizedekkel korábban, a Világkiállítás és a Forradalom centenáriuma idején utazott fel Unamuno Bilbaóból Franciaországba, s ahogy maga írja, „álmodozó és mélabús ifjúként” még nem volt múltja, következésképpen jövője sem.

1924-es, 1925-ös párizsi száműzetése idején ugyan már van múltja, de kilátástalannak ítéli a jövőt: hamarosan teljes válságba sodródik, amelyben már nemcsak a magánnyal, a hontalansággal, a reménytelenséggel tusakodik, hanem eljut a lét-nemlét határára. Agóniájának legnyilvánvalóbb bizonyítéka az a három vers, amelyeknél sötétebbet nemigen írt. Az egyik egy szonett, amit *A kereszténység agóniájának* befejezése után egy héttel vetett papírra, s annak utolsó, kétségbeesett mondatát folytatja:

„E világon minden igyekezet jutalma a semmi. Semmi, semmi, semmi mégpedig sötétlő semmi; fekete lepelbe sűrűsödő homály, mely majd beburkol minket a sírban.”

A második költemény 1925 pünkösdjén keletkezett, Goya rémképeit idéző, Poe hangján kántáló, halállal viaskodó vers, amely szinte eszelősen ismétli a címet:

„Éjjel jön majd, fekete pecsétje brossként zárja le a lelkemet; éjjel jön majd, hangtalanul, a távolban elhal a kutyaugatás, jön a nyugalom jön az éjszaka... ”

Éppilyen komor az a magyarul is olvasható szonett, amelynek *Egy gyermek temetésén* a címe: a költő irigyli a francia földbe temetett kis spanyol halottat, mondván, hogy neki legalább nem kell megismernie az élet kegyetlenségét, majd megfogalmazza krízisének két visszatérő motívumát, azt, hogy nyomorúságában nem számíthat se Istenre, se a hazájára:

„ősz volt, a nap lucskos ködben poroszkált, és jövődet - Isten nem gyúlt haragra! -eltemettük a sárba, Spanyolország!”

(Orbán Ottó fordítása)

Válságának mélységét az is jól jelzi, ahogy Unamuno önmagát látja *A kereszténység agóniájának* írása idején. 1924. októberében írt egy kis cikket a *Nuevo Mundó*ba, amelyben két történettel is vall énjéről, pontosabban énjeiről. Elmondja, hogy a francia *L'Intransigeant* tapintatlanul megkérte, hogy „minden eshetőségre számítva" csináltasson a lap számára egy arcképet. Unamuno nehezen, de kötélnek áll, s ahogy belép a fényképész műtermébe, az a képzete támad, hogy a stúdió olyan, mint egy fogorvosi rendelő. Hosszú analógiás sorban feltárja a megfeleléseket (szék, érzéstelenítés, lámpák), kitalál egy szójátékot (anesztetikus-anesztétikus-antiesztétikus), majd így írja le a fényképezőgépet: „Félelmetes egy gép! Ez a gép elsül, mondjanak, amit akarnak, ez a gép úgy vesz le az emberről egy képet, mint ahogy fogat húznak." A másik árulkodó esetet egy korábbi barcelonai látogatáshoz köti, amikor is a sarriái tébolydában egy beteggel ezt a párbeszédet folytatta: - Don Miguel de Unamuno? - Személyesen. - De a valódi, szóval az igazi Unamuno, nem az, akinek a képét az újságok közlik? - A valódi - válaszolta akkor Unamuno, de a párizsi fényképezkedés alkalmával önmarcangolóan hozzáteszi: „Miért is válaszoltam Sarriá lakójának, hogy én vagyok a valódi Unamuno? Biztos voltam akkor benne? Vajon nem a másik-e az igazi, az, amelyiknek a képe időnként megjelenik a lapokban? A fénykép tulajdonképpen fordítás; de hát akkor magam fordítom magamat? Vajon Unamunóm, az én Unamunóm-e az igazi?" Nem sokkal később, 1925 elején ismét felbukkan az önszembesüléstől való félelem; készülő regényében önmagát választja hősül, s ezt írja a tükörbe nézésről: „képtelen vagyok egy pillanatig is tükörbe nézni, mert a szemem nyomban eltűnik a szemem, a szemem tükörképe mögött, s mihelyt a tekintetemre tekintek, úgy érzem, kiürülök önmagamból, elveszítem a történetemet, a legendámat, a regényemet, és visszaköltözöm az öntudatlanságba, a múltba, a semmibe."

Ebből a sokszoros válságból egyetlen kiút marad Unamuno számára - ezt ő is és ismerősei is tudják -, az írás. A szerencse ezúttal a segítségére siet mert egy hónapja sincs Párizsban, amikor 1924 augusztusában Couchoud felkéri, hogy írjon egy könyvet a *Christianisme* sorozatába, s minthogy ismeri korábbról *A tragikus életérzést*, maga adja meg a mű címét: *A kereszténység agóniája*. Unamuno munkához lát, s ahogy a későbbi, spanyol kiadás előszavában maga mondja el, „igazi lelki láz és egy

leselkedő rémálom foglyaként” négy hónapig dolgozik a művön. Az alkotói folyamatnak ez a leírása önmagában is jelzi, hogy az írás végül is nem igazi kiút, mert nem menekíti ki a szerzőt lelki-politikai-egzisztenciális válságából valamilyen tisztán esztétikai tartományba. Ez utóbbira akkor Unamuno egyszerűen képtelen volt: nem tudta beérni a költészettel („verseimben nincs benne a száműzetés alatti teljes énem, túl jelentéktelennek tartom őket ahhoz, hogy megörökítsem magam a tünékeny jelenben, ebben az iszonyú történelmi jelenben”), regényt pedig minden igyekezete ellenére sem tudott akkor írni, amint a *Hogyan készül egy regény* bizonyítja.

A kereszténység agóniájába Unamuno akarva-akaratlanul beleírja saját vajúdását, s ez több ponton is látható. A mű megkomponálásában feltétlenül. Jóllehet az esszé kerete eredendően nagy mozgásteret nyújt a szerzőnek, a tizenegy fejezetet olvasva mégis úgy érezzük, hogy Unamuno műfajilag túlságosan heterogén elemekből építkezik, mintha nem tudott volna egyetlen hang mellett dönteni. Van benne többek közt vallomás, Biblia-kommentár, életrajz, egyházkritika, olvasmányismertetés, aktuális politikai állásfoglalás; a Pascal-fejezet egy 1923-as filozófiai szakcikkre épül, az Abiság-parabola már elhangzott korábban előadásként, s *A tragikus életérzés* folytatásához, egy nagyobb értekezés magjának szánta a szerző. Mindezt nemigen lehet egyetlen ívbe fogni, még akkor se, ha a spanyolkodó „szerkezetellenes”, műveiben nem akar „architektúrát” teremteni, a „rendszer” pedig szerinte csak ácsoknak való. További szerkezeti labilitást eredményez a gyakori improvizálás és feltűnő önismétlés. Mindkét jelenség érthető a jelzett körülmények között, sőt Unamuno közismert elvével is egybevág, miszerint ő nem „tojásrakó” (jegyzetelő, rendszerező, javítgató), hanem „elevenszülő” (fejben dolgozó, egy szuszra író) alkotó, mégis gyakran megakasztja a kezdeti lendületet, s nem engedi érvényesülni a gondolatritmus szervező erejét. Nem egy fejezet élén és végén némi görcsöt is érzünk, mintha a szerző igazi dilemmája nem a kifejezendő gondolat volna, hanem maga az írás; a szintén a párizsi száműzetésben elkezdett munkájában, a *Hogyan készül egy regényben* Unamuno maga mondja el, hogy olykor ott milyen rettegés kerítette hatalmába az üres papír láttán: „Itt vagyok e fehér lapok előtt - fehérek, mint a sötét jövő: félelmetes fehérség! -, s igyekszem megállítani a múló időt, a tünékeny mát.” Ugyanott azt a félelmét is megfogalmazza, hogy az írás, a betű valamiképppen elpusztítja a gondolatait („Aki írásba önti a gondolatait álmait, érzéseit, az lassanként

elemészti, megöli őket”). A fejezeteken belül is tapasztalunk elbizonytalanodást, körkörösséget vagy épp Sánchez Barbudo szavával szólva, önmagától való menekülést: a legjellemzőbb példaként talán azt idézhetjük, ahogy a történeti Krisztus kérdését elindítja, s retorikus fogások sorozatával elkerüli a nyílt válaszadást. „Mi is a történeti Krisztus?” - kérdezi, majd három bekezdésnyi kitérő következik, amelyben többek közt megemlíti a definiálás nehézségét, az irodalmi hősök és szerzők valóságát, a *res* és a *persona* megkülönböztetését a marxi történelmi materializmust, a színész és szerep viszonyát; utána az eredeti kérdést Szókratészre vonatkoztatja, s az ő történeti alakját vizsgálja; végül eljut egy konklúziónak ható mondathoz („lényegében szomorú az igazság”), de az legfeljebb sejteti a véleményét, egyértelműen nem mondja ki, arról nem is szólva, hogy egy Renan-idézetről van szó, amit esszéjében több kontextusban is ismételget

Unamuno gyötrődése a stílusában is érződik: amúgy is szenvedélyes, a beszélt nyelvhez közelítő, szójátékokban tobzódó nyelvezete itt nemcsak mértéktelenségével hívja fel magára a figyelmet, hanem különleges funkciójával is. Németh László, aki 1930-ban írt recenziót *A kereszténység agóniájának* francia kiadásáról, épp ezen a ponton támadja meg, mégpedig elég élesen, a spanyol gondolkodót: „Unamuno... fölényes retorikus és a fölényes retorikus szellemi rokona a szélhámosnak”, tudniillik számára a retorikus „az, aki nem azt írja, amit akar, hanem amire a kifejezés csábítja”. „Unamuno - folytatja Németh László - nem tud ellenállni Unamuno mondatainak”, s „olyan, mint egy isten, aki eltévedt tulajdon teremtményei közt”. Magyar bírálójának legtalálóbb megállapítása pedig így hangzik: Unamuno állításai briliánsak, ötletesek, de köztük zavarbaejtő „rés tátong”, és mondatai kínos nyugtalanságba ejtik az olvasót „a le nem írt mondatok értelme miatt”. Ez a fentebb említett káoszelmélet jogos elutasítása, s épp annak az űrnek a kifogásolása, amely részben ösztönösen, részben tudatosan kerül Unamuno párizsi munkáiba.

Mindezért úgy érzem, *A kereszténység agóniájában* nem annyira *A tragikus életérzés* gondolatvilágához való visszatérés a döntő, hanem a fentebb leírt válság jelenléte. Unamuno bármennyire is tartotta magát és igyekezett a francia publikumnak szánt műben visszafogottan reagálni kétségbeejtő helyzetére, a mű mégis inkább egy feloldatlan ellentétek, egy végletek közt őrlődő ember zaklatott vallomása. *A kereszténység agóniája*

nem újrafogalmaz, nem összegez, hanem az unamunói életműben kialakuló utolsó korszak egyik első, fájdalmas, megrázó darabja. Ezt az is bizonyítja, hogy az utána következő munkák java hasonló vagy még keserűbb tónusú, s válaszokkal legalább ennyire adós. A már idézett *Hogyan készül egy regény* (1925-1927) még agonikusabb viaskodás, önreflektáló regénytorzó a regényírásról és a szerzői én dualizmusáról, továbbá ott hangzik el az a híreshírhedt mondat is, hogy „Isten hallgat, mert ateista”, akárcsak az, hogy „Egy tárgy tartalma a felszíne.” Az 1926-ban bemutatott dráma, *A másik*, egy ikerpárban személyesíti meg az egymásnak ellenszegülő Én-ek megszüntethetetlen, ábeli-káini párharcát; a *Jó Szent Emánuel, a vértanú* (1933) egy ateista paphős és egy istenkáromló idióta alakjában fest még kiábrándultabb képet a hit világáról. A harmincas évek kései előadásai és ellentmondásos politikai szereplése is ezt tükrözi: 1934 karácsonyán, például, azt mondja Unamuno egy beszédben: „Én azt hiszem, hogy a világnak nincs célja... mi, emberek adunk neki olyan célt és értelmet, ami önmagában nincs meg benne.” Az egyik legutolsó verse, *A hetvenkettedik születésnapomra* című, szintén a reményvesztettség, a magáramaradottság szomorú látlelete.

Unamunónak *A kereszténység agóniájával* induló korszaka, tudjuk, 1936 végén személyes tragédiába torkollik; de a periódusban látható, egyre erősödő elbizonytalanodása és eszmei-esztétikai-politikai vajúdása egyáltalán nem egyéni sors: nemzedéke, az úgynevezett 98-asok mind megszenvedték Spanyolország polgárháborúhoz vezető, több évtizedes küzdelmét Hazájához hasonlóan Unamuno is válaszút elé került s a tradíció és a modernség szorításában vívta meg a saját harcát Elégedetlen volt a múlttal, de erősen kötődött a hagyományokhoz, európai jövőt remélt de nem volt hozzá igazi terve, hinni akart, de szüntelenül kísértette a hitetlenség, és közben igazi donquijotizmussal folytonosan halogatta az önmagával és a való világgal való szembenézést Ennek a döntésképtelenségnek, ennek a bizonytalanságnak szenvedélyes, mártíromságtól sem mentes vállalása az unamunói életmű egyik legjellemzőbb vonása, amit Németh László *A kereszténység agóniájáról* szólva ezzel a találó képpel adott vissza:

„...érdekes és érdemes könyv; egy eredeti kovakő

szellem villog benne; inkább villog, mint gyújt.”

Scholz László

[1] Jn 18, 36. A bibliai utalásokat a Magyar Bibliatársulat új fordítású Bibliájának 1975-ös kiadásából idézzük. - A lábjegyzetek, ha külön nem jelöljük, a fordító megjegyzései.

[2] Vers, amely az önmagában érzett Isten-szerelem tüzéből született *Élőn s nem magamban élőn* - Weöres Sándor fordítása.

[3] Albert Houtin: Le Père Hyacinthe, prêtre solitaire, 1893- 1912. Párizs 1924, 234-235. - M. K.

[4] „Jézus agóniában lesz a világ végéig; nem szabad ez idő alatt aludni.” Ezt írta Pascal a Le Mystére de Jésusban. És agóniában írta. Mert a nemalvás éber álmodás; egy agónia álmodása, agonizálás. - M K.

[5] „Mint lágy álom jött a halál rájuk...” - Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.

[6] Az utolsó mondat értelmezése jobban követhető Károli fordításában: „De a király nem ismeré őt.”

[7] Vö. „Fantasztikus ember” - Horváth István Károly fordítása.

[8] Pontosan: „hoc facto putabat se solium Iovis tenere”. Magyarul: „Azt hitte, hogy ezzel a dologgal már-már megragadta Iuppiter tökezacskóját” Satyricon LI, 5. - Horváth István Károly fordítása.

[9] Rónay György fordítása.

[10] Vö. „Mert ekkor szőnek hálót a magasban a pókok" - Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása.

[11] A Pascal-idézeteket Pődör László fordításában közöljük.

[12] Az, ahogy én értem a scepsis ([görög szó]) szót, érezhetően eltér attól, ahogy általában - legalábbis Spanyolországban - értelmezik a szkepticizmust A scepsis kutatást jelent és nem kétséget, hacsak ez utóbbit nem Descartes módjára módszeres kételkedésnek fogjuk fel. A szkeptikus ebben az értelemben ellentéte a dogmatikusnak, ahogy a kutató ember ellentéte annak, aki kimerítő vizsgálódás nélkül állít valamit. A szkeptikus azért tanulmányoz valamit hogy kiderítse, milyen megoldást találhat, és lehet, hogy semmilyet sem talál. A dogmatikus csupán bizonyítékokat keres, hogy alátámasszon egy olyan dogmát, amelyet már korábban, bizonyítékok híján magáévá tett. Az előbbi a vadászatot szereti, az utóbbi a zsákmányt; hát ebben az értelemben kell érteni a szkepticizmus szót amikor itt a jezsuitákra és Pascalra utalok, és ugyancsak ebben az értelemben nevezem én a probabilizmust „szkeptikus folyamatnak”. - M. K.

[13] „Naturali rationis humanae lumine certi cognoscere posse. ” -M.K.

[14] Római számmal jelölöm Houtin három kötetét, s arabbal az oldalszámot - M. K.

[15] Az élet álom - Jékely Zoltán fordítása.

[16] Vö. „Bőséges termést hoz a föld, az erdő a hegyekben, tölgy koronáján makk, odvában méhek, a réten sűrű gyapja alatt már szinte leroskad a bárány, szülnek az asszonyok és a fiú az apára hasonlít” (Trencsényi-Waldapfel Imre fordítása)